

# كتاب مرآة الشروح

للعامة مولانا مولوى محمد مبین علی کتاب سلم العلوم  
للشیخ محب الله البهاری

---

﴿ الطبعة الاولى ﴾

سنة ۱۳۲۸

على ثقة أحمد ناجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه

---

﴿ الجزء الثانى يشتمل على قسم التصديقات ﴾

---

( طبع بالمطبعة العامرة الشرفية بمصر )



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وأصحابه  
 أجمعين \* لما فرغ المصنف من بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصديق  
 وما يتعلق به وما يترتب منه مع لواحقه أراد أن يشير في بيان القسم الثاني وهو التصديق  
 وبفصل مباحثه فقال (التصديقات) جمع تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلاثة  
 معان الاول مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق  
 القضية أي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية براس  
 داشت وصادق دانستن والثاني مأخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن  
 الاذعان بمعنى القضية أي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلاً في الواقع ويعبر  
 عنه في الفارسية بكر ويدن وباو ركدن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمبحوث  
 عنه فيه والثالث مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار  
 والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان  
 الانتساب والحكم وقع منه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براس  
 كردانستن وحق كردانستن والفرق بين الاولين والثالث ظاهر وأما الفرق بين الاول  
 والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية وهو صدقها بان يحصل الاذعان بالقضية  
 التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل  
 الاذعان لقيام زيد مثلاً وهو حاصل قبل حصول المعنى • فان قلت انهم قالوا ان  
 التصديق المنطقي هو التصديق للغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق الاول  
 والتصديق للغوي هو التصديق الثاني مع أنك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبحوث  
 عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المناقاة • قلت أراد بالاول ما هو  
 أول بحسب المرتبة في الحصول ولا شك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى  
 الاول فكان هو التصديق الاول والاوّل تصديق ثان فصح ان التصديق المنطقي هو  
 التصديق الاول فهو منطقي ولغوي والثاني في الذكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاوّل



هو الثاني بحسب ما فهو تصديق لغوى فقط فصيح ان التصديق اللغوى هو التصديق  
الثاني والثالث لا يبحث عنه في المنطق ومذهب الامام ان التصديق يطلق على القضية  
اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء هذا الاطلاق اطلاق اسم العلم بالجزء على  
الكل اذا لاذعان علم يتعلق بالنسبة وهى جزء القضية هذا اذا كان التصديق على  
معناه وأما اذا جعل بمعنى المصديق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من  
قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم وهو القضية فافهم (الحكم) الظاهر المراد منه  
التصديق والاذعان وفى بعض الشروح وهو المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة  
وقد يطلق على الوقوع واللا وقوع وعلى المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللا وقوع  
تكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير  
ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن بأباه قوله والنسبة انما تدخل فى متعلق  
الحكم بالنبعية اذ هو يقتضى عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضى تعلقه بالاتحاد الذى  
هو النسبة الخبرية لان يتكافى ويقال ان الانكشاف حقيقة مضاف الى الامرين  
ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد ويلائمه قوله دفعة وانما أضيف الى الاتحاد  
لتوقف الانكشاف دفعة على الاتحاد (منه) أى من الحكم وانما عدل عن حرف  
التوريد الموجب للعصر بين الاجمالى والتفصيلى مع انحصاره فيه ما لعمد الجزم بالحصص  
(اجمالى) لوجود معنى الاجمال فيه (وهو) أى الاجمال عبارة عن (انكشاف  
الاتحاد بين الامرين) أى ظهوره عند العالم بحيث لا يسبق التباس (دفعة واحدة)  
أى مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل يحصل  
الطرفان والحكم فى الذهن معا مرة واحدة كما قال فى الحاشية كما اذا راينا جدارا أبيض  
فاما اذا أبصرنا جدارا علمنا انه أبيض من غير ان نلاحظ الجدار منفردا ولا أبيض منفردا  
ثم نلاحظ النسبة الحكمية ثم نحكم بالاتحاد • فان قلت ان فى الاجمال ثلاثة أمور الموضوع  
والمحمول والنسبة فالاولى ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور • قلت وجود النسبة  
ليس كوجود الطرفين بل انما هى عبارة عن الارتباط بينهما فالا يوجد حقيقة الا لمران  
فلذا قال بين الامرين (ومنه) أى من الحكم (تفصيلى) لوجود معنى التفصيل  
(فيه وهو) أى التفصيلى (المنطق) أى المبحوث عنه فى المنطق (الذى يستدعى  
صورا متعددة) وهى صورة الموضوع والمحمول والنسبة (مفصلة) على حدة  
(منفردة) أحدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع أولا ثم يلاحظ المحمول منفردا



عنه ثم تلاحظ النسبة الحكيمية بعد هاتين بحكم بالاتحاد فهنا انكشاف الاتحاد ليس  
دفعه اى مرة واحدة بل على سبيل التدرج بعد المرات الكثيرة كما يظهر لك اذا احسرتك  
شخص ان الجدار ابيض فيحصل في ذهنك أولا معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته  
الى الجدار ثم الحكم بالاتحاد فهذا تصديق تفصيلي . فان قلت اذا كان الحكم عبارة  
عن الاندفاع كما هو الظاهر والاندفاع بسيط اذ هو كيفية ادراكية او من لواحق الادراك  
وعلى كلا التقديرين ليس فيه امران فكيف يتصور فيه معنى الاجمال والتفصيل  
والتقسيم اليهما . قلت كونه مجالا ومفصلا على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقة  
وتفصيلية وهو القضية ولا شك في وجود معناهما فيها هي مجلة ومفصلة بالذات والحكم  
المتعلق بها بالمرض . لا يقال ان متعلق الحكم انما هو القضية المجملة كما يستوقف عن  
قريب فكيف يتصور تفصيلية باعتبار المتعلق . لانا نقول للمجمل معنيان الاول ان  
يحصل الطرفان والنسبة بينهما في الذهن دفعة واحدة ويلاحظ بالمعاني والثاني ان  
تترتب الاجزاء في الحصول وتلاحظ بالمعاني متعددة ثم تلاحظ بالمعاني واحدة فالحكم  
المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي اذ له نسبة الى التفصيل ولا ينافي القول بتعلقه بالاجمال  
اذا الاجمال يعنى المعنيين فصيح التقسيم اليهما باعتبار المتعلق . فان قيل بين الاجمال والتفصيل  
منافاة فكيف يكون شئ واحد مجالا ومفصلا . قلنا وجودهما في وقت واحد في شئ  
واحد من جهة واحدة ممنوع واما بحسب الاوقات والجهات فلا مشاحة فيه وههنا يوجد  
التفصيل اولاً ثم يوجد الاجمال ثانياً واطلاق الاجمال في هذا الوقت لا ينافي اطلاق  
التفصيل بحسب ما قبله فلا منافاة ( والنسبة ) أى النسبة التامة الخيرية ( انما تدخل  
في متعلق الحكم ) أى التصديق ( بالتبعية ) أى بواسطة الغير لا بالذات فالتصديق  
يتعلق اولاً بالذات بالموضوع والمحمول وثانياً بالعرض بالنسبة بينهما وهذا بيان  
متعلق الحكم وفيه اختلاف فعند البعض هو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع  
والمحمول والمعروفين بالمعاني استقلالاً والنسبة الرابطة للمحوظة بالمعاني غير استقلالاً  
وبعضهم قال بتعلقه بمعناه الاجمالى أولاً والحاصل بعد التفصيل وعند البعض الموضوع  
والمحمول حال كون النسبة رابطة وهذا الاحتمال منسوب الى الشيخ أيضاً والمشهور  
ان متعلق الحكم هو النسبة الرابطة ويحتمل ان يكون متعلقاً بالنسبة بعد ملاحظتها بالمعاني  
الاستقلال . قال في الحاشية اختلف في ان متعلق الحكم أى الإيقاع اما الوقوع الذى  
هو جزء القضية أو القضية نفسها المشهورة هو الاول والتعقيق هو الثانى وهو مختار



مير باقر داماد والفاضل المحمود الجوفوري انتهى فرد المصنف له هو المشهور واستدل  
 عليه بقوله (لأنها) أى النسبة (من المعانى) الحرفية الغير المستقلة (التي لا  
 تلاحظ بالاستقلال) ولا بد فى متعلق التصديق منه فلا تكون النسبة متعلقة (وإنما  
 هى) أى النسبة (مرآة) أى واسطة (لملاحظ الطرفين) أى الموضوع والمحمول  
 هذا بيان لعدم الاستقلال النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظة الطرفين فلا تلاحظ  
 بدون الطرفين ولا تكون مستقلة ولاصالحة لتعلق التصديق بشرط الاستقلال فى متعلقه  
 اذ متعلقه يكون معلوما ومقصودا والمرآة غير مقصودة ورد الاحتمال الاخير بان النسبة  
 اذ لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية اذ القضية هى الموضوع والمحمول والنسبة  
 الرابطة بينهما وهى معنى رابطى غير مستقل والملاحظة بالاستقلال غيرها والوجدان السليم  
 يحكم بان متعلق التصديق لا يكون خارجا عن معنى القضية فلا تكون النسبة المستقلة التى  
 جعلت معنى اسمها خارجا عن القضية متعلقة للتصديق والاحتمال الاول مردود بالدليل  
 الذى ذكر لعدم تعلقه بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع والمحمول المستقلين ومن  
 النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل ومتعلق التصديق  
 لا يكون الامستقلا والاحتمال الثالث لا يخلو عن تعسف اذ منطاط التصديق على الربط  
 فكيف يكون متعلقا بما يكون الرابط خارجا عنه ولذا قال القدماء متعلقه بالنسبة الرابطة  
 فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول الذين ليسا بمنطاطه اخراج ما هو منطاطه عنهما كما ترى  
 فببى احتمال تعلقه بالقضية المجمله وهى ذلها والظاهر مما قال المصنف (بل انما يتعلق  
 الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية) أى بما تفيد الهيئة التركيبية ويحصل بعدها  
 (وهو) أى المفاد (الاتحاد مثلا) أى اتحاد المحمول بالموضوع بان يلاحظ بلحاظ وحداني  
 وحمل الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يحتاج الى تكلف لكن يلزم من حمل كلامه عليه  
 حمل كلام القائل على ما لا يرضى قائله ويمكن الحمل على الاحتمال الاول المذكور فى  
 المتعلق كما قيل ان اللام فى الاتحاد عوض عن المضاف اليه أى الموضوع والمحمول بان  
 تكون اضافة الاتحاد الى الموضوع والمحمول من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف بمعنى  
 الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور من ان القضية مركبة  
 من النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل \* والى أن  
 تقول اننا لانسلم ان المركب من المستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل الغير المستقل الذى  
 يحتاج الى أمر خارج عن المركب فالمركب منه يكون غير مستقل وأما ما هو محتاج الى



اجزائه فالتركيب منه لا يستلزم عدم استقلاله وفي القضية كذلك فلا تكون غير مستقلة  
واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللعاط الاستقلال من الاتحاد بعيدا والاتحاد يقتضي  
الارتباط والاستقلال يأباه فالاولى ان يحتمل على القضية المجعولة كما هو الظاهر . فان  
قلت ان المجعولة قضية والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما في  
المفصلة . قلت الاستقلال وعدمه تابع للعاط والاجزاء في القضية المجعولة ملحوظة  
على سبيل الاجاز فلا يتعلق اللعاط بالنسبة الى الذات لتكون غير مستقلة بل اللعاط الواحد  
يتعلق بجميع الاجزاء . لا يقال ان التصديق اذا يتعلق بالمجمل فيلزم انتفاؤه عند التفصيل  
مع اننا علم بالضرورة ان تصديقا بان زيد قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال أو بالتفصيل  
. لانا نقول عند التفصيل وان انتفى الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو كاف  
لتعلق التصديق . الا ان يقال خزانة المعقولات عندهم العقل الفعال وليس فيه الاجمال  
والتفصيل بل القضايا حاصله فيه وهو خزانة لها النفس هاهنا دون اعتبارهما اذ هما لا  
يتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص الماديات والزمانيات والعقول المجردة بريئة عن  
الزمان والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذي هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا انتفى  
المناط انتفى المنوط فلا يتصوران فيها والحق في هذا المقام ما قاله أستاذ الاستاذ ورضى به الاستاذ  
قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المحكى عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما  
هي مرآة له ووسيلة اليه فهو الموجود في الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع  
فلا اذعان لا يتعلق بالمقصود لا بالوسيلة . فان قيل ان المحكى عنه خارج عن الحكاية  
والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج . قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منها  
والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق بالمقصود اولى من تعلقه بالتوطئة المحضة والوسيلة  
الصرفة وليس المحكى عنه مركبا من النسبة كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو  
عبارة عن الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض المنضمة كالسواد والبياض  
ومع ملاحظة منشأ الانزعاج في المنزعة وفي الذاتيات مع ملاحظة الذات ولا شئ في وجود  
المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة اعتبارية ويمكن حمل كلام المصنف عليه  
اذ مرتبة المحكى عنه هو الاتحاد ولا شئ في كونه مفاد الهيئة التركيبية اذ هي مرآة له  
وهو مقصود منها تدبر وتفكر (ثم القضية التي) يتعلق بها التصديق والاذعان (تم  
بأمور ثلاثة) بحيث لا يحتاج الى أمر آخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول و(ثالثها)  
أي ثالث الامور الثلاثة (نسبة اخبارية) أي لنسبة تامة خبرية (حكاية) عن



الواقع ولم يذكر المصنف الاول والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما بالقضية سواء  
 كان المحمول فيها الوجود أو العدم أو غيرهما لا تتم الا بثلاثة أمور والموضوع والمحمول  
 والنسبة التامة الخبرية الحاكية عن الواقع بحسبها تحتل الصدق والكذب هذا هو مذهب  
 القدماء وليس عليه دليل الادعاء الضرورية بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة  
 المعتمدة بالفارسية <sup>تسمى</sup> <sup>وتسمى</sup> وأما عند المتأخرين فهي مركبة من أربعة أجزاء  
 رابعها النسبة التقييدية كما ستقف عليه . فان قلت ان زيد موجود غير محتاج لان  
 العجم يقولون في ترجمة زید هست ولا يدرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين  
 يقولون في ترجمة زید هست است كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيدون يسند است فعلم  
 ان في العمليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين يتم بهما فكيف يصح  
 ان القضية مطلقا لا تتم الا بثلاثة أمور . قلت القضية مطلقة سواء كانت هائلة بسيطة أو  
 مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحكاية والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي  
 عنه بان البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين في مرتبة المحكي عنه لانه  
 الوجود في نفسه وعدمه كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليه . فان زيد كاتب في  
 مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذا حالة الوجود ليست  
 مغايرة لزيد الموجود في الخارج وعدم ذكر العجم الرابطة في ترجمته الكفاية المحمول  
 . لا يقال ان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة لكان معناه ثبوت الوجود لزيد  
 والثبوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود بهذا الوجه . لانا نقول الرابطة في مرتبة  
 الحكاية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بهما الربط وهي  
 النسبة التامة الخبرية وهذا الربط ليس وجود الموضوع والمحمول بل آلة للاختصاص ما وراة  
 لهما غير مستقل بوجد بينهما فلا يلزم موجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الربط في  
 العمليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون الوجود وجود وثبوت الوجود للوجود  
 بنفسه لا كثبوت غيره له فان موجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود  
 بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير المستقل المغاير للوجود المستقل المحمول  
 بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربط أصلا فيلزم ان يكون الوجود وجود فافهم  
 (ومن ههنا) أي من ان القضية تتم بأمر ثلاثة (يستبين) أي يظهر (ان الظن)  
 الذي هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال الجانب الآخر  
 المرجوح (اذعان بسيط) لا تركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الى



الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق عند المصنف رحمه الله تعالى من البساطة  
 • قال في الحاشية ذهبت أو هام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من الطرفين الراجح  
 والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح حكما بسيطا لكان لولا حفظ  
 هناك العقل الطرف المرجوح بجوزة تجوز اما واما ان تجوز في ذلك الحكم فكلما  
 والتفصيل في شرح المختصر انتهى حاصله انه عند أو هام الاوساط تجوز الجانب المرجوح  
 داخل في الحكم والظن مركب من الراجح والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم  
 الامام أيضا والحق ان الظن ليس مركب منهما بل هو حكم بالراجح فقط من غير دخول  
 أمر آخر فيه بحيث يكون جزء منه • نعم لولا حفظ العقل عند الظن الجانب المرجوح  
 يجوز وقوعه بجوزة ضعيفا لأن هذا التجوز داخل فيه وهذا التجوز يسمى بالوهم  
 وفصله شارح مختصر الاصول عضده الملة والدين بان الظن اذعان بسيط وهو الراجح  
 المتعلق بالنسبة الإيجابية في القضية الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لولا حفظ  
 الظن الطرف المقابل لمتعلقه جوزة تجوز ضعيفا وأبده أيضا يلزم كون أجزاء القضية  
 أربعة كما قال المصنف رحمه الله تعالى (والا) أي وان لم يكن الظن اذعانًا بسيطًا بل مركبًا  
 كما ذهبت اليه أو هام الاوساط (أصارت أجزاء القضية هناك) أي في صورة الظن (أربعة)  
 اذا المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبًا من الراجح والمرجوح والنسبة  
 الواحدة فيها يستحيل ان تكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من النسبتين أحدهما  
 راجحة والاخرى مرجوحة فصارت أجزاء القضية أربعة • فان قلت يجوز ان تكون إحدى  
 النسبتين داخلية في القضية والاخرى خارجة فلا تصير أجزاءها أربعة • قلت يلزم  
 تعلق الظن الذي هو قسم من الاذعان بخارج القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم • لا يقال  
 لا يجوز ان تكون النسبة الخارجة داخلية في القضية الاخرى • لانا نقول يلزم حينئذ كون  
 المظنون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون الظن اذعانًا بسيطًا بان الظن  
 لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللا وقوع وفي القضية الموجبة المظنونة يكون الوقوع  
 راجحًا وسلبه مرجوحًا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبًا منهم ما يلزم اجتماع  
 النقيضين وهو الوقوع واللا وقوع في الموجبة والسالبة وهو محال وما يستلزمه باطل  
 فتركيب الظن يكون باطلاً فلا يكون الا بسيطًا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المعبر  
 بالمبحث عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون حينئذ قضية واحدة ولا  
 يمكن ان يحدث في ذهن عند الظن قضيتان مشتملتان على النسبتين يتعلق الطرف



الراجع من الظن بأحدهما والمرجوح بالآخرى فلا تصير أجزاء القضية أربعة ولا يلزم اجتماع المتناقضين في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك والوهم وغيرهما بسائط فان كلها كفيات والكيفيات غير مركبة ( والمتأخرون ) من المنطقيين القائلين بتوزيع أجزاء القضية ( زعموا ان الشك ) الذي هو من أقسام التصور عبارة عن تساوى الطرفين من غير ترجيح أحدهما على الآخر كما في الظن ( يتعلق بالنسبة التقييدية ) التي هي تصير أحد الطرفين قيد الآخر من غير الحكم عليه ( وهى ) أى هذه النسبة التقييدية ( مورد الحكم ) أى يرد عليها الحكم وهو الوقوع واللاوقوع ( ويسمونها ) أى تسمى المتأخرون هذه النسبة التقييدية ( النسبة بين ) لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددة بينهما من غير ان يحكم بأحدهما بعد ( واما الحكم معنى الوقوع ) أى النسبة التامة الإيجابية ( واللاوقوع ) وهو النسبة السلبية التامة ( فلا يتعلق به ) أى بهذا الحكم ( الاتصديق ) فالشك والتصديق متعلقان بالقضية وبتعلقهما بالبدان يكونا متغايرين فلا بد في القضية من نسبتين يتعلق بأحدهما الشك وبالآخرى التصديق فتكون أجزاء القضية أربعة فالمتأخرون لما زعموا ان التصور والتصديق متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والالتميق المتغاير بينهما بحسب المتعلق فلتعلق التصديق يكون نسبة أخرى وهو الوقوع واللاوقوع فقالوا ان القضية مركبة من أربعة أجزاء الموضوع والحمول والنسبة التقييدية والنسبة التامة الخبرية والمتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره المصنف ورد على المتأخرين بقوله ( أعجبنى قولهم ) أى أوقفنى في التعجب قول المتأخرين ( ان التغاير بين التصور ) الذى هو الشك ( وبين التصديق باعتبار المتعلق أمافهموا ) أى لم يسبق ذهنهم ولم يأت في فهمهم ( ان التردد ) الذى هو الشك ( لا يقوم ) أى لا يتحصل ( لم يتعلق ) أى ان تردد ( بالوقوع ) واللاوقوع الذى هو حكاية فان الشئ لم يصرحكاية لا يقوم به التردد اذا التردد حقيقة عبارة عن تجوز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجوزا مساويا من غير ترجيح فإلم يتعلق بالوقوع كيف يتحصل كما لا يخفى فتعصيه له يدونه محال فهو متعلقه • فان قلت تجوز ان يتحصل بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها أو لاوقوعها أو بمجموعهما • قلت حيثية الوقوع اذا كانت خارجة عنهم فافهى غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلية فهى كافية ولا حاجة الى



أمر آخر سواء ( فالمدرك ) أى المعلوم ( فى الصورتين ) أى صورة الشئ والتصديق  
( واحد ) وهو الوقوع واللاوقوع ( والتفاوت ) فى الصورتين ( فى الإدراك ) بان  
الإدراك فى الصورة الثانية ( ادعائى ) فى الصورة الاولى ( ترددى ) فليس التغير  
بينهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان من لوازم التصديق تعلقه بأمر خاص بحيث لا  
يتعلق بغيره والتصديق يتعلق بكل شئ حتى نقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف  
اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات وفيه نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا  
لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا كانت اللوازم لوازم الذات وصارت  
مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو بعينه فى حيز الخفاء ( فقول القدماء ) بثلاث  
أجزاء القضية ( هو الحق ) لدلالة الوجودان السليم على وحدة النسبة وعدم الدليل  
على تعددها ( وههنا ) أى فى مقام القضية ( شك ) من جانب المتأخرين على  
المتقدمين ( وهو ) أى الشك ( ان المعلومات الثلاثة التى هى مجموع أجزاء القضية  
متحققة فى صورة الشك مع انها ) أى القضية ( غير متحققة على ما هو المشهور )  
حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالأجزاء الثلاثة كما قال المتقدمون يكون جميع أجزائها  
تلك الأجزاء الثلاثة وهى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية واننا نعلم بالضرورة  
ان كلما تحققت جميع أجزاء الشئ تحقق ذلك الشئ لا محالة اذ هو عبارة عنه وفى صورة الشك  
جميع أجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق القضية على ما هو المشهور فعلم انها ليست  
جميع أجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلاثة وهو مقود فى صورة الشك فلماذا لم يتحقق  
القضية وان لم يكن لها جزء سواها يلزم عدم تحقق الشئ عند تحقق جميع أجزائه وهو  
باطل بالكلية المقررة عندهم ( قيل فى حله ) أى فى حل الشك فأنله وزاجان ( ان  
القضية بالنسبة الى تلك المعلومات الثلاثة ) التى هى جميع أجزائها ( كل ) ومجموع  
( بالعرض ) أى بواسطة الغير وبالمجاز لا كل بالذات وبالحقيقة ( فلا يلزم تحققه )  
أى تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض ( عند تحقق الأجزاء الثلاثة ) التى هى كل لها  
بالعرض ( كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق ) فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق  
الحيوان والناطق تحقق الكتاب مالم يلاحظ عرض الكتابة له . حاصل الحل  
ان الكل على نحوين كل بالذات وبالحقيقة بحيث تكون مسئلة غير متوقفة على  
شئ آخر كالمجموع للأجزاء وكل بالعرض بواسطة الغير سواء كان واسطة فى الثبوت بان  
تجعل الواسطة القضية كلا بالنسبة الى المعلومات الثلاثة وتتصف الواسطة وذو الواسطة



كلاهما بالكلية في نفس الامر واسطة في العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وهو  
 واسطة وثبتت الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير ويؤيده قوله كالكتاب فان الكاتب  
 كل الحيوان الناطق بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد  
 المتقدم من الاجزاء الثلاثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض أى بواسطة العقد  
 المتقدم لاتحادها معه وعرضها له فعند تحقق جميع الاجزاء لابد من تحقق الكل بالذات  
 لتحقيق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلا بالعرض للاجزاء الثلاثة فعند تحققها  
 لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لابد من تحققه وهو متحقق عند تحققها فلا  
 يلزم انفكاك الكل للارزمتحققه من تحقق الاجزاء عنها . فان قلت لما لم تكن القضية  
 كالاتك الاجزاء الثلاثة فامعنى قولهم انها اجزاء للقضية . قلت معناه انها اجزاء  
 لما صدق عليه القضية بشرط ما وقد يقر بالحل بان المراد بالكل الكل والكل بالعرض  
 المرضي فاصله ان القضية كلى عرضي للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكل العرضي  
 عند تحقق معروضه بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط  
 واعتبار امر خارج عنه كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانها تمام اجزاء مصداقه  
 لكن لا يطلق عليها اسم الكاتب الا بعد عرض الكتاب له كذلك القضية كلى عرضي  
 للاجزاء الثلاثة انما هي تمام اجزاء معروضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد  
 عرض الادعان فعدم تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف  
 عليه صدق القضية ( اقول ) اذ لم تكن القضية كلا بالذات ويتوقف كلها على امر آخر  
 ( فيجب ان يعتبر امر آخر ) فتحققها سوى الامور الثلاثة ( بعد الوقوع الذي هو جزء  
 القضية ) وليس امر آخر ( الادراك ) أى ادراك الوقوع وهو الادعان به ( وذلك )  
 أى الادعان ( خارج ) عن القضية ( اجماعا ) أى اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين  
 فلا يكون جزأها حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبتت كليتها بالعرض  
 بالنسبة الى الامور الثلاثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحقيقها من اعتبار امر  
 آخر سواها بان يصير جزءا وجبا لتحقيق هذه القضية كالجزء الضروري والامر  
 الآخر بعد الوقوع ليس الادراك وهو الادعان به وذلك الادعان خارج ليس بجزء عند  
 المنطقيين كلهم أجمعين والآن تكون القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه أحد  
 بل هي المعلوم فقط عند الكل واذ لم يتوقف على امر آخر فصير هذه الثلاثة قضية بالضرورة  
 فيعدم تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء



بنفسه • ولا يخفى عليك أن هذا الرد وارد على التقرير الأول للحل وأما على التقرير الثاني فلا إذا القضية ليست كالأجزاء الثلاثة بل هي كل عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الأجزاء على عرض الأذهان للنسبة فهو وإن كان خارجاً عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه فلا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الأول أن اعتبار أمر آخر لم لا يجوز أن يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء للقضية لكن تحقّقها مشروط بابقاع الوقوع والشرط خارج فلا تزيد أجزاء القضية على الثلاثة ولا محذور فيه • أجب بمقال المصنف رحمه الله تعالى (وأخذ الوقوع بشرط الإيقاع تصحيح) ونحوه (للمجمولية الذاتية) وهي احتياج ثبوت الذاتيات للذات إلى الجاعل (وهو محال) إذ الذات عين الذاتيات وجعل الشيء عين الشيء غير معقول حاصل الجواب أن القضية كل لتلك الأجزاء والكل عين تمامها والشيء في كونه شيئاً لا يحتاج إلى علة ولا ينتظر إلى جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الأجزاء منتظراً إلى شرط أخذ الإيقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الأجزاء إلى علة هذا هو المجمولية الذاتية المستحيلة أو يقال أن الوقوع جزء للقضية فلو أخذ بشرط الإيقاع في تحقق القضية يلزم أن يكون في ذاته منتظراً إلى علة فليزمل تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وهو محال إذ لو تخلل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولو حظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب الذاتي عنه فليزمل تقوّم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتياً لاستغنائه عنه والشيء لا يستغنى عن جزئه كما لا يخفى • وعلى التقرير الثاني لا يلزم للمجمولية الذاتية إذا السكيات العرضية في صدقها على معروضها تحتاج إلى شرط وليس فيه المجمولية الذاتية لعدم كون السكيات ذاتياً للمعروض بل يلزم للمجمولية العرضية وهي ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصنف رحمه الله تعالى وأخذ الوقوع بشرط الإيقاع تصحيح للمجمولية الذاتية إذا الإيقاع شرط لصدق معنى القضية على تلك الأمور وهي عرضي لها فإن المجمولية الذاتية • ولك أن تقول أن القضية وإن كانت كلية عرضية للأمور الثلاثة لكنها لازمة لها إذ مفهوم القضية اصطلاحاً ولا حقيقة للاصطلاحات الآتية في الاصطلاحات وقد ثبت أن المعلومات الثلاثة فرد للقضية فليزمل أن يكون نوعاً لها ولا أقل من أن يكون لازماً لها هي أو تخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل بين الشيء ولوازمه • فإن قلت هذا لا يناسب قول المصنف رحمه الله تعالى فهو تصحيح للمجمولية الذاتية إذا الوازم ليست من الذاتيات • قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما ينسب إلى الذات سواء كان



داخلا أو خارجا عنها لازمالها وتخلل الجمل بين كل واحد منها مستحيل قال في  
 الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا كجعل الانسان انسانا واما الجمل بمعنى  
 الابداع واخراج الایس من الایس فهو الحق انتهى بمعنى احتياج الشيء في خروجه من  
 المعدم والوجود حق واما في كون الشيء شيئا أو ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا  
 يصح (والافادة) أى افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب (مقدمة على  
 الإيقاع) (حاصلة قبله) (والقضية ليست منتظرة التحصيل) بان يتوقف تحصيلها  
 (بعدها) أى بعد الافادة على شيء آخر بل القضية متحصلة عند الافادة (فلا حاجة  
 الى الإيقاع) هذا بيان لعدم صلاحية الإيقاع الشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون  
 جوابا آخر للشكال الذي أجاب عنه أولا بقوله وأخذ الوقوع انتهى حاصلا ان المشروط  
 لا يتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والكذب يتحقق بدون الإيقاع والقضية  
 بعد الافادة غير محتاجة في تحصيلها الى شيء آخر فلو كان شرطاً فكيف تتحقق القضية  
 بدون غير منتظرة في تحصيلها اليه • ويحتمل الجواب عن سؤال مقدم تقريره  
 ان الإيقاع يجوز ان يكون مقترنا بالوقوع والقضية تتحقق بعد اقترانه به من غير جعله شرطاً  
 لتلزم المجعولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدمة على الإيقاع والقضية ليست منتظرة  
 التحصيل بعدها فلو كانت المقارنة معتبرة فيها تكون منتظرة البها مع انها ليست كذلك  
 فعلم انه ليس للإيقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل  
 ما فرغ عليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فاعتبار تعلق الإيقاع بالوقوع مما لا يدخل له)  
 أى لذلك التعلق (في تحصيل هذه الحقيقة) أى حقيقة القضية اذ طريق الدخول اما  
 بالدخول بحيث يكون جزأ وهو باطل بالاتفاق أو بالعروض بان يعتبر شرطاً واقترانا  
 والاول يجوز لتصحیح المجعولية الذاتية والثاني يأباه عدم انتظار القضية بعد الافادة  
 المقدمة على الإيقاع الى شيء آخر (فالحق) في الجواب عن الشك المذكور (ان  
 قولنا زيد قائم مثلاً قضية على كل تقدير) من الشك والاذعان ومتمحقة في حالتها (فانه)  
 أى هذا القول (يفيد معنى محتملاً للصدق والكذب) وما يفيدهما فهو القضية لانه  
 المفهوم والمراد منها فعلم ان المشكوك والمذعنة كلاتهما قضيتان فالقول بعدم تحقق  
 القضية في حالة الشك ممنوع ولا محذور فيه (ففي الشك) أى في صورة الشك (انما  
 التردد) وعدم الاذعان (في مطابقة الحكاية) أى ليس التردد في أصل الحكاية  
 (واحتمالها) أى احتمال الحكاية (لها) أى للصدق والكذب هذا جواب سؤال



مقدّر ثمره ان احتمال الصدق والكذب انما يكون في الحكاية عن أمر واقعي  
والحكاية تكون بالنسبة التامة لطبيعة وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع ولم  
توجد النسبة التي هي الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب مع انتفاء مناطهما  
وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفت القضية فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على كل  
تقدير ومفيد للمعنى المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زيد قائم قضية على كل تقدير من  
الشك والظن والاذعان لانه على كل تقدير تفيد معناها وهو معنى محتمل الصدق  
والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى والحكاية بل في مطابقتها للواقع  
لا في أصلها واحتمالها لهما فتوجد الحكاية في الجمليات بكون الموضوع بحيث يحكم عليه  
بانه هو المحمول وفي الشرطيات بكون القضيتين بحيث يكون الحكم بينهما بالاتصال  
أو الانقصال والحكاية بنفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها عليه ولما لم توجد  
الحكاية في مفهومات الانشائيات والتصورات لم يحتمل الصدق والكذب فاذا وجد في  
الشك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا ترد فيها بل في مطابقتها  
للواقع وهو معنى خارج عنها . فان قلت ان كل واحد من الشك والظن والتصديق  
لا يكون الامتعلقا بالقضية فاذا كان كل واحد في المطابقة العارضة للنسبة الخارجة عن  
القضية يلزم تعلق الشك وغيره بالخارج لا بالقضية . قلت ان التردد ليس بمعنى ان النسبة  
وجودها وعدمها سواء في أصل الحكاية بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها بمعنى ان النسبة  
التامة التحقيقية المتحققة في هذه القضية اذا لاحظت مطابقتها للواقع حكمت ان لا رجحان  
لطرفي المطابقة واللامطابقة فيها والقول الفيصل في هذا المقام ما قال السيد الزاهد ان  
القضية اذا عرفت بقول محتمل الصدق والكذب وما يقار به فغير المصدق به قضية  
واذا عرفت بقول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب أو ما يقار به فهو ليس بقضية  
والشرط فيه ان في تعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى ان وصف القضية  
يتعلق بنفس مفهومها من حيث هو ولا يتخلف عن القضية باقترانها بحال من الاحوال  
والاحكام الخارجية ومدارها على النسبة الحاكية وهي موجودة في المشكوك والمذعن  
فالمشكوك ايضا قضية كالمذعن وفي التعريف الثاني نسبة الصدق والكذب الى القائل  
فهو حكم متعلق بالقضية بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاك فيها وخبر عنها لا بالنظر  
الى نفسه فاذا تخلفت هذه الجهة عن القائل تخلف هذا المعنى عن القضية والشك لا يقال  
له انه صادق أو كاذب في العرف فالقضية ايضا في هذه الحالة على هذا التقدير لا تتصف



بالصدق والكذب ولا تحتلها ما هو من مناطها فإذا اتقى مناط القضية في حالة الشك  
 اتقى المنوط فالمشكوك حينئذ لا يكون قضية ( نعم القضايا المعتمدة في العلوم ) أى  
 الحكمة التى مسائلها ( هى ) أى القضايا ( التى تعلق بها ) أى هذه القضايا ( الاذعان  
 والتصديق ) وهى القضايا المصدقة للمشكوك ( اذلا كمال ) الذى هو المقصود من  
 تحصيل العلوم ( فى تحصيل الشك ) اذ هو غير مفيد لشيء هذا دفع توهم عسى ان  
 يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر فى العلوم مثله مع ان البحث فيها انما  
 هو عن القضايا المذعنة للمشكوك • وجه الدفع ان المقصود فى الحكمة تكميل  
 النفس بتحصيل العلوم وادراك أحوال الاشياء على ما هى عليها فى الواقع وهذا لا يتيسر  
 بدون الاذعان فلا كمال الا فيه لا فى الشك وقد يقال المسائل المبحوثة فى العلوم هى المستنبطة  
 بالدليل أو البينة فالشك ليس بثابت لهما لمصوله بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون  
 المشكوك قابلا للبحث فى العلوم فلا تقع مسئلة من مسائلها فلا يعتبر فيها ( هذا ) أى  
 كون زيد قائم مثلاً قضية على كل من تقدير الشك والاذعان كما عرفت ( وان كان مما لم  
 يقرع سمعك ) أى ما وصل الى اذنك وما سمعته قط ( لكنه ) أى هذا التعميم  
 ( هو التحقيق ) هذه العبارة تدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصنف رحمه الله  
 تعالى وما ذهب اليه أحد • لا يقال ان التفاتى صرح بكونه جملة خبرية فى اصطلاح  
 المعانى فمعجب عن المصنف رحمه الله تعالى انه لم يطلع عليه • لاننا نقول مراد المصنف رحمه  
 الله تعالى انه لم يقرع سمعك من أقوال المنطقين بهذا التحقيق غير قولى قال فى الحاشية  
 قد اطلعت بعد تأليف هذه الرسالة على ان الفاضل الحسنى الكاشى ذهب فى رسالته لاثبات  
 الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى • لا يذهب عليك عدم مطابقة الجواب للسؤال اذ  
 هو كان مبنياً على المذهب المشهور فى عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغى ان  
 يكون باختيار هذا المذهب الذى بنى السائل كلامه عليه وهذا جواب بتحقيق آخر ليس  
 هو مبنى السؤال فهو كما ترى وأما اذا جعل هذا الكلام من تمة الرد على الحل وان لم يساعده  
 ظاهره فلا مناقشة فيه فافهم • ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التى تتركب  
 منها شرع فى بيان ذكر الاجزاء وحذفها والدال عليها فقال ( ثم اذا كانت الاجزاء ثلاثة )  
 أى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية ( فحقها ) أى حق الاجزاء الثلاثة  
 ( ان يدل عليها ) أى على تلك الاجزاء ( بثلاثة عبارات ) أى اللفاظ الدالة عليها والدال  
 على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعاً وعلى الثانى يسمى محمولاً ولما كان تسميتهما



ظاهر اتركهما وبين الدال على النسبة التي بينهما فقال (فالدال على النسبة) التي هي  
 الحكم (يسمى) ذلك الدال (رابطة) تسمية للدال باسم المدلول اذ النسبة المدلول  
 عليها كانت رابطة فسمى الدال عليها باسمها (ولغة العرب ربما حذف الرابطة) فلم  
 تذكرها في اللفظ (اكتفاء عنها بعلامات اعرابية) أي الحركات التي هي علامات (دالة  
 عليها) أي على الرابطة (دلالة التزامية) أي بالالتزام بالامطابقة كالرفع في الموضوع  
 والمحمول فانه دال على كون أحدهما مبتدأ أو محكوم ما عليه والاخر خبرا ثابتا له محكما  
 به وهذه الدلالة بالالتزام بالامطابقة اذ الاعراب لم يوضع للربط بل للمعاني المعنوية على  
 العرب ويلزمها الربط ويفهم منه المعنى الرابطة (فتسمى القضية) المحذوفة عنها  
 الرابطة (ثنائية) لكونها مشتملة على جزئين • حاصله ما قيل من انه اشارة  
 الى جواب ماقاله المحقق التفناني والربط في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة  
 الرفع تحقيقا أو تقدير الا غير لان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بل حركة اعرابية لم يفهم  
 منه الربط والاسناد واذ قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية  
 فان كان الموضوع والمحمول مبنيين فالقضية ثنائية وان كانا معربين فثلاثية تامة وان كان  
 أحدهما فقط معربا فثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند أهل العربية الرابطة هو  
 سوى الحركة الاعرابية فلا تكون رابطة عندهم كما صرح به المنطقيون وانما يفهم معنى  
 الرابطة عند حذفها من تلك العلامات الدالة عليها لانها رابطة اذ هي دالة على المعاني المعنوية  
 بالذات والمعتبر في الربط الدلالة على النسبة بالامطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست  
 كذلك (وربما ذكرت) لغة العرب الرابطة (فتسمى) تلك القضية المذكورة  
 فيها الرابطة (ثلاثية) لكونها مشتملة على ثلاثة أجزاء (والمذكور) الدال على  
 الرابطة (وان كان أداة) لدلائلها على النسبة التامة الخبرية التي هي معنى حرفي  
 (لكنه) أي ذلك المذكور (ربما كان في قالب الاسم) أي في صورته في القاموس  
 القالب كالمثل يفرغ فيه الجوهر وفتح لامه أكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب  
 الخف وغيره (كهو وأخواته ويسمى) أي ما كان في صورة الاسم (رابطة غير  
 زمانية) لعدم اشتغالها على الزمان هذا في اللغة العربية واما في غير هافهي كما قال  
 (واستن في) اللغة (اليونانية) أي في لسان أهل اليونان (وأست في الفارسية)  
 أي في لسان أهل الفرس (منها) أي من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهو في اللغة  
 العربية منها • فان قلت ان هو واخواته دالة على المرجع لاختلافه بالتذكير والتأنيث



باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا مستعملا  
 فيه فكيف يقال انه في اللغة العربية من الروابط الغير الزمانية . قلت ليس مراد المنطقيين  
 من هذا القول وضعه للربط واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط لعدم  
 وجود غيره صالحا له كما قال في التهذيب وقد استعير لها هو أي لما وجدوا استعماله في  
 بعض المقامات للربط استعاروه له مطلقا . لا يقال ان الهيئة التركيبية موضوعة للربط  
 بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات والمركبات فالإيقان يقال انها هي الرابطة الغير الزمانية  
 . لانا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط والهيئة التركيبية وان كانت دالة عليها  
 لكنها ليست من الالفاظ ( وربما كان ) المذكور ( في قالب الكلمة ) أي صورة  
 الفعل ( كمكان ) وأخوانه ( ويسمى ) أي ذلك المذكور في صورة الفعل  
 ( رابطة زمانية ) لاشتماله على الزمان . فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة  
 دلالة تضمنية مع ان المنطقيين لا يبعدونهم من الرابطة بل يقولون الافعال الناقصة منها فما  
 وجه تخصيص لها . قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يوجب كون الدال عليها من  
 الرابطة بل ما كان دالا على النسبة المعتبرة وهي ما يكون جزء القضية التي تكون جزء  
 قياس أو حجة يكون رابطا والكلمات التامة ليست مشتملة على هذه النسبة كما لا يخفى وان  
 كانت يرجع اليها بالتأويل الى الحكم المعتبر في جملة الاسمية . والقول بان سائر  
 الافعال دالة على النسبة فلا وجه بخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة مدفوع  
 بان الرابطة الزمانية يعتبر فيها الدلالة على النسبة بالقصد وان دلت على غيرها أيضا والافعال  
 الناقصة كذلك بخلاف غيرها من الافعال فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية  
 وماتركب منه وماتم به شرع في أقسامها الاولى فقال ( القضية ان حكمها ) أي في  
 القضية ( بثبوت شيء لشيء آخر أو نفيه ) أي نفي شيء ( عنه ) أي عن شيء  
 آخر ( فعملية ) أي فالقضية جملة لاشتمالها على الخلل الاصطلاحي وهي موجبة على  
 التقدير الاول لاشتمالها على الإيجاب وسالبة على التقدير الثاني لاشتمالها على السلب  
 والمراد بهذا الحكم ان يكون حالا أو مالا فاندفع النقص بالعمليات والممكنات ( والا )  
 أي وان لم يحكم فيها بالثبوت والنفي سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير أخرى أو  
 سلبه أو التنافي بينهما أو سلبه ( و ) القضية ( شرطية ) لاشتمالها على الشرط والجزاء ( ويسمى )  
 الجزء الاول ( المحكوم عليه ) في الاولى ( موضوعا ) لوضعه وتعيينه لان يحكم عليه  
 ( و ) يسمى الجزء الاول في الثانية ( مقدمات ) لتقدمه في الذكري المفروضة والرتبة في



المعقولة (و) يسمى الجزء الثاني (المحكوم به) في الاول (مجمولا) لجملة على  
 الاول (و) يسمى الثاني في الثانية (تاليا) لتلوه وتأخره في الذكر والترتبة عن المقدم  
 وبعد الفراغ من تقسيم القضية الى الجلية والشرطية شرع في بيان الاختلاف بين المنطقيين  
 وأهل العرب في ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي أو في التالي فقط والمقدم قبله  
 وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين فقال (واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في  
 الشرطية) المتصلة (بين المقدم والتالي) بالاتصال في قولنا ان كانت الشمس طالعة  
 فالنهار موجود الحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما لازمة (ومذهب  
 أهل العربية انه) أي الحكم (في الجزء) الذي هو التالي عند المنطقيين (والشرط)  
 الذي هو مقدم (فيها قيد المسند فيه) أي في الجزء وهذا القيد (بمنزلة الحال  
 أو الظرف فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند أهل العرب النهار  
 موجود حال كون الشمس طالعة أو وقت كونها طالعة • لا يقال اذا كان معنى قولنا  
 المذكور ما قاله العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية الى مفاد القضية الجلية فينبذ  
 لم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الجلية والشرطية متغايران بحسب الذات لاننا نقول لانسلم  
 تغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون التقسيم الى  
 الجلية والشرطية تقسيما الى الجلية بشرط لاشئ والجلية بشرط شئ التي تسمى بالشرطية ولا  
 شك في تغاير المرتبتين فافهم (كذا في المفتاح) كتاب للسكاكي • فان قلت ان  
 أهل العربية أيضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النعميين صرحوا بان كلام  
 المجازة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزاء  
 فصار الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف وكيف ينكرون الحكم  
 بينهما مع ان تعقل النسبة التامة لا خبرية انما تكون على كون الاول بثبوت الشئ للشئ  
 والثاني بثبوت قضية على تقدير أخرى ولا شك في تغايرهما والاول غير متحقق في الشرطية  
 فلا يتحقق فيه الا الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق • قلت القول  
 بالاختلاف مبناه كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزء والشرط قيد للمسند فيه  
 وقولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه أمر بالاكرام وقت  
 المجيء وابقاع الطلاق وقت الدخول فالحكم ههنا في الجزء والشرط قيد له الا ان يقال  
 بالتأويل • وقيل بان الاختلاف بين المنطقيين وأهل العربية انما هو في القضايا التي  
 ليست نواياها انشأت وأما فيها فليس بالاتفاق (والحق) ان الاختلاف بينهما بحسب



اختلاف الأغراض فإن غرض المنطقيين يتعلق بنظم القياس وهو لا يمكن إلا باعتبار الحكم  
الاتصال بين النسبتين وأهل العربية نظروا إلى استعمال العرب في محاوراتهم فأنهم  
إذا قالوا إن دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون الأخبار بالاتصال بل إنما يقصدون به  
إيقاع الطلاق وقت دخول المرء في الدار فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد  
بذلك الوقت الذي يفهم عن الشرط ولا خصوصية بالانشائيات اذ قال في الضوء أن أطراف  
الشرطية قد خرجت من أن تكون مفيدة للسكوت عليها فلم تكن مفيدة للسكوت  
كيف تكون قضية فظهر أنه لا حكم في شيء من الطرفين وإنما الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام  
الذي يدل على الاختلاف إما ساقط عن درجة الاعتبار أو مؤول فتأمل ( قال السيد السند  
الاول ) أي مذهب المنطقيين ( هو الحق ) وأيده بقوله ( للقطع ) أي لليقين  
( بصدق الشرطية ) أي بكونها صادقة ( مع كذب التالي ) أي مع كون التالي  
كاذبا ( في الواقع ) وهو لا يعقل الأعلى مذهب المنطقيين ( كقولنا إن كان زيد حمارا  
كان ناهقا ) صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع ( ولو كان الجزء هو التالي ) أي لو  
كان التالي جملة خبرية وكان الحكم فيه كما هو عند أهل العربية ( لم يتصور صدقها )  
أي صادق الشرطية ( مع كذبه ) أي كون التالي كاذبا إذا التالي حينئذ يكون مقيدا  
بالشرط والشرط يكون قيده فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفاءه مع القيد  
( ضرورة استلزام انتفاء المطلق ) وهو التالي ككون زيد ناهقا في المثال المذكور  
( انتفاء المقيد ) وهو التالي مع قيد المقدم أي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا  
حاصل ما قال السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين أن الشرطية تكون صادقة  
قطعا مع كون نالها كاذبا كقولنا إن كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع أن التالي  
فيها كاذب إذ ليس زيد ناهقا في الواقع بل هو ناطق وهذا لا يتصور الأعلى مذهب المنطقيين  
أدعى مذهب أهل العربية يكون الجزاء هو التالي وكان معناها أن زيد ناهقا وقت  
كونه حمارا فيكون التالي أي الجزاء خبرا مطلقا والمقدم أي الشرط قيده ولا شك في  
انتفاء الجزاء في المثال المذكور بحسب الواقع وإذا انتفى المطلق في الواقع انتفى المقيد  
ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد إذ هو عبارة عن المطلق والقيد جميعا والمطلق  
جزؤه وانتفاء الجزاء يستلزم انتفاء الكل على أن انتفاء المطلق من حيث هو هو عن الواقع لا  
يكون إلا إذا انتفى جميع موارد تحققه في نفس الأمر والتحقيق في ضمن المقيد أيضا من جملة  
موارد تحققه فكيف يتحقق في نفس الأمر عند انتفاء جميع الموارد فيها وإذا انتفى انتفى

الجملة على  
المقدم  
المنطقيين  
مقيد له  
الحكم في  
طالعة  
مذهب  
( شرط )  
الحال  
لنهار  
قولنا  
فيستند  
نسلم  
إلى  
ولا  
إن  
م  
راء  
حكم  
ي  
ية  
ل  
ه  
ب  
ه



المقيّد وحيث لم يسبق الا القيد فقط وبتحققه فقط لا يتحقق المقيّد ما لم ينضم القيد الى  
المطلق لانه عبارة عنهما وقد يقال في تأييد مذهب المنطقيين بأدنى تغيير باننا علم قطعا  
صدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كان الجزء هو التالي كما هو مذهب أهل العربية لم  
يتصور صدقها مع كذب ضرورية استلزام انتفاء المقيّد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد  
فاذا انتفى واحد منهما انتفى المقيّد قطعا (قال العلامة) المحقق ملاجلال (الدواني)  
في رد ما قال السيد السند (كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية) أي الاوقات التي  
لها وجود في الواقع (لا يلزم منه) أي من ذلك الكذب (كذبه) أي كذب التالي  
(في الاوقات التقديرية) أي الاوقات التي لا وجود لها في الواقع بل بحسب الفرض  
والتقدير (فالتأهقية) في المثال المذكور (في جميع أوقات قدر) أي فرض  
(فيها جمارية زيد ثابتة له) أي لزيد (وان كانت التأهقية) أي ثبوتها (لزيد  
بحسب الاوقات الواقعية) أي نفس الامرية (مسبوقة عنه) أي عن زيد وأيد  
العلامة قوله بأنه (الأنرى ان زيد قائم في ظني) أي اذا ظن المتكلم قيام زيد سواء كان  
مطابقا للواقع أو لا وقال زيد قائم في ظني (لم يكذب) أي لم يكن المتكلم كاذبا في هذا  
القول (بانتفاء القيام) أي قيام زيد (في الواقع) أي في نفس الامر بل يكون كاذبا  
في هذا القول اذا علم انه لم يظن قيامه ويقول بخلافه فهذه القضية صالحة مع انتفاء القيام  
في الواقع كذلك تكون الشرطية صادقة في الواقع مع انتفاء التالي فيه . فان قيل ان  
انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيّد فيقال (وما ذكرتم من الاستلزام) بين انتفاء المطلق  
وانتفاء المقيّد (فسلم) انه كذلك (لكنه لان سلم ان المطلق ههنا) أي في المثال  
المذكور ونظيره (منتف) بل ثابت موجود (فانه) أي المطلق (المأخوذ) أي الذي  
يؤخذ (على وجه أهم مما في نفس الامر) لاما فينا فقط فمافي نفس الامر منتف وهو  
ليس بمطلق والمأخوذ على وجه أعم الذي هو المطلق ليس بمنتف حتى يلزم من انتفائه انتفاء  
الشرطية فلا يستلزم كذب التالي ككذب الشرطية عند أهل العربية حاصله ان  
صدق الشرطية مع كذب التالي كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على  
مذهب أهل العربية وما قيل في عدم التصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء  
المقيّد فسلم لكن المطلق ههنا ليس بمنتف فانه مأخوذ على وجه أعم من ان يكون في نفس  
الامر أي الاوقات الواقعية أو الاوقات التقديرية والمنتف في الاول وهو الفرد من المطلق  
لالمطلق وانتفاؤه لا يستلزم انتفاء التالي فان كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم



كذب في الاوقات التقديرية فالناهيقة في قولنا ان كان ز يدجارا كان ناهقا وان كان  
منتقيا في الواقع لكونه ناطقا فيه لكنها ثابتة في جميع الاوقات التي فرض فيها جارية ز يد  
فلم ينف في جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية أو تقديرية والمطلق هو هذا الاذاك  
والمنتقيا انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعي فهو مقيده وانتفاء مقيده لا يستلزم انتفاء  
مقيده اذ انتفاء الناهيقة في نفس الامر لا يستلزم انتفاء مطلقا حتى يلزم منه انتفاؤه  
وقت كونه جارا يلزم عدم صدق الشرطية مع كذب التالي فهذه الشرطية صادقة  
على المذهبين ولا يلزم لحدوث الأثر ان ز يد قائم في ظني المطلق فيه هو ز يد قائم أعم  
من ان يكون في الظن أو في الواقع فبانتفاءه في الواقع فقط لا ينتفي المطلق مالم ينتف في ظن  
المتكلم أيضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتهى لثبوت  
في ظن المتكلم \* فان قلت ان الشرطية عند أهل العربية حجة قيدة والاوقات التقديرية  
مختصة بالشرطية التي حكم فيها بين المقدم والتالي ولا توجد في الجملة اذ مفادها ثبوت شيء  
لشيء في الواقع سواء كان مقيدا بوقت أو حين أو لا فان الاوقات التقديرية فاذا انتفي  
التالي عن الواقع انتفي المطلق المعتمد فيه فظهر ما قال السيد السند في تأييد مذهب  
المنطقيين \* قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية في كلام المحقق الدواني الاوضاع التي  
هي معتبرة في مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التي قدر وقوع  
التالي فيها واذا لم يستبق واقعة في عالم الواقع بل مقدرة لوجود فيه وهذا المعنى يوجد في الجملة  
أيضا فاصل كلام المحقق الدواني ان كذب التالي وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار  
انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفاؤه فيها باعتبار الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد  
الخاصة لا يستلزم انتفاء مطلقا لا ينتفي المطلق ليس يلزم انتفاؤه انتفاء المقيده حتى يلزم من  
كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد في الحاشية على الحاشية الجلالية أنت  
تعلم ان مفاد القضية الجزئية سواء كانت مطلقة أو مقيده هو ثبوت الشيء في نفس  
الامر لا مطلق الثبوت والام تـكـن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب  
الثبوت المقيده لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عنده هذا السلب فاذا فرض  
عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لا استلزام انتفاء المطلق انتفاء  
المقيده مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار في نفس الامر  
وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد أيضا نعم  
القضية المقيده بما هو حكاية عن نفس الامر كـ ز يد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية

لقيد الى  
لم قطعا  
ر بية لم  
لقيد  
واني  
الى  
لتالي  
رض  
رض  
زيد  
رايد  
كان  
هذا  
ذبا  
بام  
ن  
ق  
ل  
س  
و



عنها يدل على ثبوت الشيء الشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنه فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فساقل من ان انتفاء ثبوت الشيء بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزبد قائم في ظني فانها حكاية عما هو مظنون متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكاية الحكاية بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما في ما نحن فيه فانتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاءه مطلقا سواء كان مع القيد أولا اذ قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود وقت طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد أيضا اذ هو أيضا نحو من تحقق الوجود بنفس الامر في التنظير بزبد قائم في ظني خارج عن البحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذ القضية الشرطية ما تنفد الحكاية عن الواقع لا حكاية الحكاية والتنظير من قبيل الثاني وأورد أكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الجملة هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون أمرا موجودا ثابثا في الواقع اذ الحكاية كما تكون عن الواقع كذلك تكون عن عالم التقدير أيضا كما في القضايا الحقيقية ككل عتقاء طائر في كل قضية محكي عنه على حدة فبانتفاءها باعتبار المحكي عنه في نفس الامر لا يلزم انتفاؤها مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت باعتبار المحكي عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد يقال في تفسير كلام المحقق الدواني بان الجملة المقيدة حكاية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرفا للمقيدة لا للمطلق في قولنا زيد ناهق وقت كونه حمارا يكون الواقع ظرفا له فوق زيد في وقت الحمارية لانه هو فقط حتى يلزم ان يكون المطلق وهو ناهق زيد في نفس الامر فهذا المقيد صادق في نفس الامر ونفس الامر ظرف له لا للمطلق ليس يلزم وجوده فيه فتأمل (غاية ما يقال) في هذا المقام (ان العبارة) في التالي (غير موضوعة) أي ما وضعت (لنأدية) أي لحصول (ذلك المعنى) أي الثبوت أعني مما في نفس الامر (مطابقة) أي باعتبار الدلالة المطابقة وان كان يفهم من التالي ذلك المعنى باعتبار آخر (ولا ضير فيه) أي لا امتناع ولا مضايقة في أخذ المعنى أعني مما في نفس الامر اذ لا يجب ان يؤخذ المعنى المطابق بل أخذه مستحسن وأخذ غيره جائز غير ممتنع بخلاف ان يؤخذ المطلق على وجه أعني نفس الامر وان كان خلاف الاستحسان فصح ما قاله



العلامة الدواني (و يمثل ذلك) أي يمثل زيد قائم في نظي (تتحل) أي تندفع  
 (شبهة زيد معدوم النظر) أي الشبهة التي أوردوها بقولهم زيد معدوم النظر صادق  
 إذا كان زيد موجودا وانتفي نظيره حاصل الشبهة أن قولنا زيد معدوم النظر مقيد  
 ومطلقه زيد معدوم وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فإذا كان زيد موجودا وانتفي  
 نظيره صادق زيد معدوم النظر مع أن مطلقه زيد معدوم منتف لا يكون موجودا  
 فيصدق المقيد مع كذب المطلق وهذا خلف ووجه الانحلال يمثل ما مران المطلق ههنا  
 ليس بمنتف لأن المعدوم أعم من أن يكون معدوما في نفسه أو بحسب نظيره ولم ينتف ههنا  
 إلا الأول فانتفي فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد آخر لتباينهما والمطلق  
 يتحقق فيه فالمطلق وهو المعدوم صادق في ضمن المقيد الآخر وهو النظر وإن لم يصدق  
 في ضمن هذا القيد الذي هو في نفسه فانتفاء المطلق ههنا لا يكون إلا بانتفائه باعتبار  
 ههنا وليس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد رحمه الله تعالى بل لا مطلق ههنا  
 فإن العدم يطلق على عدم الشيء في نفسه وعدمه بغيره بمجردها شتر اللفظ كما  
 لا مطلق بين الوجود في نفسه والوجود الرابطي لانتفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل  
 عليه في بعض تصانيفه بما حاصله أنه إن كان مشتركا معنى بينهما ما فاما أن يكون هذا المعنى  
 مستقلا بالمفهومية فهو عدم وجود في نفسه ولا يشمل العدم والوجود الرابطين لعدم  
 استقلالهما بالمفهومية أولا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم وجود رابطان لا يشمل  
 العدم والوجود في نفسه لا استقلالهما فلم يوجد معنى مشترك كالاشتراك لفظي ولا  
 مطلق ههنا قال الاستاذ المحقق والحق عندي أن معنى الوجود المطلق واحد وهو  
 المعبر في الفارسية بـ **هستی** فاذا لاحظناه بين الموضوع والمحمول على طريق الربط بأن  
 يقال في الفارسية قيام هست مرز يدرا يكون هذا المعنى الذي هو المستقل بواسطة هذه  
 الخصوصية غير مستقل وإذا لاحظناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا  
 انتهى وقيل إن عدم نظير زيد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الزاهد بل عدم في  
 نفسه لأن معناه نظير زيد معدوم فالمحمول معدوم بعدم في نفسه • فإن  
 قلت إن بين معدوم النظر ومعدوم في نفسه تقابل فاذا صار كلاهما عديمين في نفسهما  
 انتفي التقابل وهو خلاف ما تقرر • قلت التقابل بينهما باعتبار المتعلق فإن الأول يتعلق  
 بنفس زيد والآخر نظيره باعتبار فتعلق أحدهما هو النفس ومتعلق الآخر هو النظر  
 والقول القيصلي في هذا المقام ما قاله بعض الشارحين حاصله أنه إن أراد بعدم النظر



سلب النظر عن زيد سلبا رابطيا بان يكون زيد ليس له نظير في العلم والسماحة مثلا فالحال  
ما قال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما اشتراك بحسب اللفظ وان اراد بعدم  
النظر العدم في نفسه المستقل بالمفهومية المتعلقة بنظر زيد فالحال ما قال المحقق الدواني  
من ان المطلق ليس بمنف ههنا وانما انتفى المقيد الذي هو فرد منه والمطلق وجودي فرد  
آخر كما عرفت وان اراد العدم المتعلق بالنظر من حيث ان النظر من متعلقات زيد على  
قياس الصفة بحال المتعلق بان يكون العدم صفة للنظر والعدم من متعلقات زيد فالعدم  
ينسب اليه من هذه الجهة فالحال ان الصفة بحال المتعلق أي بالحال الذي ثبت للمتعلق أولا  
وبالذات ليست هي صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هي صفة للمتعلق يستنبط منها  
صفة أخرى له كافي زيد ضارب غلامه فان الضاربة صفة حقيقة للغلام وليست صفة  
لزيد ولما كان زيد ما كالغلام يستنبط منه صفة أخرى وهو كون زيد بحيث يضرب  
غلامه فكذا الحال في عدم النظر فانه صفة للنظر حقيقة واذا كان النظر من متعلقات  
زيد فخصل منه لزيد صفة أخرى وهي كونه بحيث يعدم نظيره وهذه الصفة غائبة  
للعدم في نفسه الذي هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ ولا بحسب المعنى  
هكذا ولما اورد العلامة الدواني على ما قاله السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ولم  
ينم ما قاله ومذهبهم كان حقا عند المصنف رحمه الله تعالى اورد من عند نفسه ما وضع له  
في حقيقته بطريق الازام وقال ( اقول انهم ) أي المنطقيين ( ومنهم ) أي من  
بعضهم ( المحقق الدواني ) المشهور بملاجلال منسوب الى الدوان في القاموس  
الدوان كشدها موضع بأرض فارس ( جوزوا كلهم استلزام شي للنقيضه ) أي  
نقيض ذلك الشيء كاستلزام اجتماع النقيضين نقيضه وهو ارتفاع النقيضين ( و ) جوزوا  
استلزام شي ( للنقيضين ) أي عدم الشيء وجوده كقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء  
موجودا كان زيد قائما وزيد ليس بقائم ( بناء على جواز استلزام المحال محالا ) أي  
هذا التجوز بمعنى على جواز ان المحال يستلزم محالا آخر فاذا كان المقدم محالا جاز ان  
يستلزم نقيضه وان يستلزم النقيضين وجود الشيء وعدمه معا وهو محالان ( وتشبها )  
أي عكسوا ( بذلك ) أي باستلزام الشيء للنقيض أول النقيضين بناء على استلزام المحال  
محالا آخر ( في مواضع عديدة ) أي في مقامات متعددة ( منها ) أي من بعض  
المواضع المتسكة ما عكسوا به ( في جواب المغالطة ) أي جواب الشبهة التي اوقعت  
المخاطب بها في الغلط بحيث لا يشعر وجهه ( العامة لورود ) أي يعرودها على ثبات



كل مدعى غير مختص بواحد منه ( المشهورة ) عند العلماء ( من ان المدعى  
الذى يدعيه ( ثابت ) في الواقع ( والا ) أى وان لم يكن المدعى ثابتا ( فنقيضه )  
أى نقيض المدعى ( ثابت ) والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد من ثبوت أحدهما عند  
عدم ثبوت الآخر فاذالم يكن المدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا البته ( وكلما كان نقيضه  
ثابتا كان شئ من الأشياء ثابتا ) لان النقيض أبصاشى من الأشياء وثبوتيه يستلزم ثبوتيه  
والا يلزم سلب الشئ عن نفسه فالقياس كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما  
كان نقيضه ثابتا كان شئ من الأشياء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتكرر ( ينتج  
كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الأشياء ثابتا وتنعكس ) تلك النتيجة ( بعكس  
النقيض ) وهو ان يوجد نقيض الجزء الاول فصار كان المدعى ثابتا ونقيض الجزء الثانى  
فصار لم يكن شئ من الأشياء ثابتا ويجعل الاول ثانيا والثانى أولا ( فيرجع الى قولنا كلما  
لم يكن شئ من الأشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف ) أى القضية باطله لان المدعى  
أيضا شئ من الأشياء فاذا انتفى جميع الأشياء كيف يتصور ثبوت المدعى على تقديره  
اذ انتفاء الجميع منه يستلزم انتفاء ما يستدرج فيه والمدعى مندرج فى شئ من الأشياء  
فلا يستلزم انتفاء المدعى فبطل ثبوتيه على تقدير انتفائه وعكس النقيض يستلزم هذا  
الباطل والصادق لا يستلزم هذا الباطل فيكون عكس النقيض باطلا وبطلانه يقتضى  
بطلان الاصل وهو النتيجة وبطلانها لا يخلو اما ان يكون من فساد الهئية أو كذب  
الصغرى أو الكبرى والاول باطل لكون الهئية بديهية الانتاج من الشكل الاول  
والصغرى صادقة بالضرورة فلا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما كان نقيض  
المدعى ثابتا الى آخره فيكون باطلا فثبوت المدعى حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب  
ان عكس النقيض صادق ولا يلزم المحذور اذ عدم شئ من الأشياء محال لكونه موجبا لعدم  
واجب الوجود تعالى وهو محال والمحال يستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره  
• ولوقيل يلزم اجتماع النقيضين ثبوت المدعى وعدمه • قلنا اذا كان المقدم محالا يجوز  
استلزامه لنقيضه وللتقيضين الا ان يقال ان تجوز استلزام المحال للمحال مطلقا خلاف  
البداية لان الملازمة تقتضى العلاقة ولا علاقة بين المتنافيين اذ يقتضى التنافى الانفكاك  
بينهما وعدم الملازمة فكيف تعقل الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان  
ما زعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشئ فى الاصل والعكس ههنا مختلف بالعموم  
والخصوص ويجب ان يكون فيهما مأخوذا على نحو واحد واذا أخذ على نحو واحد فالشئ



الذي أخذ في الأصل يكون مأخوذاً في العكس وفي الأصل وهو قولنا كمالاً يمكن المدعى  
ثابتاً كان شيء من الأشياء ثابتاً والمراد من الشيء فيه الشيء الخاص الذي هو النقيض ومعناه  
ان كمالاً يمكن المدعى ثابتاً كان شيء من الأشياء وهو نقيضه ثابتاً كان المدعى ثابتاً وفي عكسه  
وهو كمالاً يمكن شيء من الأشياء ثابتاً يكون المراد منه النقيض أيضاً على ما تقرر فمعناه ان  
كمالاً يمكن نقيض المدعى ثابتاً كان المدعى ثابتاً وهذا صادق ولا محذور فيه . وأورد المصنف  
رحمه الله تعالى في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذه الجواب أن انضم مقدمة صادقة  
إلى عكس النقيض الذي سلمه المحيى فينتج النتيجة التي أنكرها بان يقال كمالاً يمكن شيء من  
الأشياء ثابتاً يمكن ذلك الشيء أى النقيض ثابتاً وهذه المقدمة صادقة ونقضها إلى عكس  
النقيض بان نقول كمالاً يمكن شيء من الأشياء ثابتاً يمكن ذلك الشيء ثابتاً وكمالاً يمكن هذا  
الشيء ثابتاً كان المدعى ثابتاً فينتج كمالاً يمكن شيء من الأشياء ثابتاً كان المدعى ثابتاً وهذا  
مما ينكرها المحيى ولك ان تمنع الكبرى اذ من بعض تقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم  
ثبوت شيء من الأشياء فحينئذ يكون عدم المدعى لا ثبوته فلا تصدق الكلية والقول بان  
هذه القضية مسلمة عند الكل فلا مسامحة للمعنى مدفوع بان المسلم صدق المدعى على جميع  
التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه وتقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء ليس من الواقعية  
فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولو قيل المراد في الكبرى  
التقادير الواقعية قلنا سلمنا صدقها لكن لا تنتج لعدم تذكر راجد الاوسط اذ يصير معناها ان  
كمالاً يمكن ذلك الشيء ثابتاً على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء  
كان المدعى ثابتاً فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء فلا نتيجة  
وأجيب بمنع الصغرى في أصل القياس وهي كمالاً يمكن المدعى ثابتاً كان نقيضه ثابتاً بان  
لا نسلم صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الأشياء وعلى  
هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتاً اذ هو شيء من الأشياء والجزئية والمهمة وان  
سلم صدقها لكانها لا يفيدان المطلوب اذ لا يتجه ما تكون جزئية وهي لا تنعكس بعكس  
النقيض فلا فائدة وقد يجاب بمنع الكبرى في أصل القياس باننا لا نسلم الملازمة بين ثبوت  
النقيض وثبوت شيء من الأشياء اذ النقيض رفع شيء أو سلبه سلباً محضاً والسلب من حيث  
هو سلب كيف يكون شيئاً فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت شيء من الأشياء فلا ينتج ولو  
قررت المغالطة بان المدعى صادق لانه كمالاً يمكن المدعى صادقاً كان نقيضه صادقاً وكما  
كان نقيضه صادقاً كان قضية ما أعم من ان تكون موجبة أو سالبة صادقة فينتج انه كمالاً



لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما  
 يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا ولا شك في استعنااته كالعكس المذكور سابقا  
 اذا لم يدعى لا يخلو من كون قضية موجبة أو سالبة ولهذا المغالطة تقررات وأجوبة  
 مذكورة في الرسالة للصفحة ١٠٠ وفي غيره وفي الشرح فان شئت فارجع اليها  
 ونحو الاطناب تركناها (وبعد تعهيد ذلك) أي بعد تسوية الاستلزام المذكور  
 واصلاحه في القاموس تعهيد الامر تسوية واصلاحه (نقول لو كان الشرط) في  
 القضية الشرطية (قيدها للسند في الجزاء) أي جزاء هذه الشرطية (لزم اجتماع  
 النقيضين) في نفس الامر (فيما) أي في الشرطية التي (اذا كان المقدم) فيها  
 (ماز وما لهما) أي للنقيضين ويكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شيء من  
 الاشياء ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالمقدم لازم للنقيضين القيام وعدمه ولا يلزم  
 اجتماع النقيضين عند المنطقيين اذا أحدهما ليس رفعه الا تخريفا لكون نقيضه بل نالهما  
 متنافيان ولا بأس باستلزام المدم المحال للمنافيين وعند أهل العربية يلزم اجتماع  
 النقيضين في نفس الامر (فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء) الذي  
 هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند أهل العربية  
 (يناقض) ذلك القول (قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت) الذي هو معنى قولنا  
 كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام  
 المحال للنقيضين حتى ان المحقق الذي أيد مذهب أهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه  
 يلزم على مذهب أهل العربية اجتماع النقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان  
 محالا كما في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا يستلزم النقيضين مثلا قيام زيد وعدمه  
 فصح ان يقال كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكلما لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام المذكور فاذا قيل معناه كما قال أهل  
 العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء قيد للسند الذي هو قائم في الجزاء ويصير معناه  
 زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى تقدير  
 تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر وهما متناقضان أو متنافيان فاذا  
 اجتمعما يلزم اجتماع النقيضين والمتنافيين في نفس الامر وهو محال وما يلزم منه المحال  
 لا يكون صحيحا فلا يصح مذهب أهل العربية وأما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم  
 بين الشرط والجزاء لا يكون أحدهما نقيضا للآخر وباجتماعهما لا يلزم اجتماع



النقيضين في الواقع فلا محذور أصلا على هذا المذهب واليه أشار بقوله (أما إذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال) بين الشئين كما في القضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين (لا يلزم ذلك) أي اجتماع النقيضين (فإن نقيض الاتصال) في القضية المتصلة (رفعه) أي رفع ذلك الاتصال وسلبه لا وجود اتصال آخر أي اتصال كان سواء كان فيه رفع تالي اتصال أول أو لا حاصل دفع المحذور وهو اجتماع النقيضين عن مذهب المنطقيين أنهم قائلون بكون الحكم بالاتصال بين النسبتين في قولنا كلما لم يكن شئ من الأشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لا في زيد قائم فنقيضه ليس التثنية كلما لم يكن شئ من الأشياء ثابتا كان زيد قائما إلا أن كلما لم يكن شئ من الأشياء ثابتا لم يكن زيد قائما أذهو ليس رفعه بل تالي أحدهما رفع التالي الآخر فيبين التاليتين منسافة والتنافي بين التاليتين لا يوجب المنسافة بين القضيتين الشرطيتين التاليتين تاليهما ذلك المتناقضان إذا مقدم المحال ملزوم لهما في نفس الامر وإنما الخلف اجتماع الحكم الشرطي بنقيضه وههنا ليس كذلك لأن نقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو اتصال آخر ليس نقيضه وبالجملة عند أهل العربية تكون القضيتان مطلقتين وقتيتين متنافيتين في نفس الامر واجتماعهما مجتمع بالضرورة بخلاف المنطقيين فإنهم ما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنافيتان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي التاليتين فقط • لا يقال إن التناقض والتعاكس وغيرهما من الأحكام إنما هو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شئ من الأشياء مستلزم لانقضاء نفس الامر أو كونه شئاً من الأشياء فعلى تقديره ينتفي نفس الامر الذي كان التناقض من أحكامه فالتناقض أيضا يكون منتفيا وإذا انتفى التناقض فلا خلف • لانا نقول هذا على طريق الجدول والالزام فلما استلزم المحقق الدواني وجود التاليتين متنافيين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فقال المصنف رحمه الله تعالى بناء عليه • وقد يقال لو كان الحكم في التالى يلزم انتفاء تينك النقيضين في نفس الامر إذا انتفاء القيد مستلزم لانقضاء المقيّد والقيد منتف فيلزم ارتفاع النقيضين هذا خلف بخلاف الحكم الشرطي بالاتصال بين الشئين لأن مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالى ولا يجاب عن جانب أهل العربية باستلزام المحال لأن الشرطية صارت عندهم جملة فلم يبق فيها لازمة ليتصور الاستلزام بل فيها حكم في وقت واحد بالنقيضين إلا أن يقال إن النقيض المقيّد رفعه لا الرفع المقيّد كما أن نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر فنقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الأشياء



هو رفع القيام في ذلك الوقت بان يجعل الطرف قيد الثبوت و يورد السلب على هذا  
الثبوت المقيّد لا رفعه بان يكون الطرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد أهل العربية  
بجعل الشرط قيد المسند في الجزاء انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه في الجزاء الموجب  
وقيد سلبه عنه في الجزاء السالب فصارتا مقيدين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولا  
تناقض بين المقيدين بل بين مقيّد ورفعه كما بين اتصال و رفعه والمحدور مدفوع عن  
مذهب أهل العربية كما هو مدفوع عن مذهب المنطقيين فواجه حقيقته . وقد يقال  
ان الاجاب والسلب المقيدين اذا قيد ابقيد واحد واقبي يكونان متناقضين واما اذا كانا  
مقيدين بقيد غير واقبي محال فلان السلب التناقض بينهما لان الحكاية فيهما تكون عن عالم  
التقدير ولا بأس باجتماع الثبوت والسلب فيه ( فذهب المنطقيين هو الحق ) قيل  
يلزم على مذهب المنطقيين أيضا اجتماع النقيضين في الصورة المذكورة اذا المتصلة تصدق  
مانعة الجمع بين نقيض تاليها وعين المقدم على مانقر وعندهم في كلام لم يكن شئ من  
الاشياء ثابتا كان المدعى يصدق بين نقيض تاليه وعين مقدمه مانعة الجمع ويقال اما  
ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واذا كان المقدم ملزوما للنقيضين  
يكون نقيض التالي لازما للمقدم بعينه والملزوم ينافي الاتصال ومانعة الجمع منه فلا يصدق  
فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس البتة اما ان لم يكن شئ من الاشياء  
ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاولى موجبة منفصلة ولا شئ في  
تناقضهما فصدق الشرطيتين التين تاليهما تقيضان يستلزم صدق النقيضين فيلزم  
اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين أيضا فالاولى احوالة حقيقة مذهب المنطقيين الى  
البداهة من غير استدلال عليه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح به بعض  
الاذكياء فافهم \* **فصل** \* (الموضوع) أي ما يحكم عليه في القضية وهو الجزء الاول منها  
( ان كان ) أي الموضوع ( جزئيا ) أي حقيقيا لا يصدق على كثيرين ( فالقضية ) التي هو فيها  
تسمى ( شخصية ) لكون موضوعها شخصا معنويا كزبد قائم ( وخصوصية ) لخصوصية  
الموضوع والحكم عليه . وانما عدل عن قوله علمنا ليشمل انامة كلام وهذا عالم ( وان كان  
الموضوع ) في القضية ( كلياً ) صادقاً على كثيرين ( فان حكم عليه ) أو على  
الموضوع ( بلا زيادة شرط ) على نفس الموضوع بان يعتبر نفسه من حيث هو هو ومن غير  
اعتبار أمر زائد عليه حتى الاطلاق فالاطلاق ههنا ليس في اللاحاظ أيضا كما في الطبيعية  
( فهو حلة ) أي هذه القضية تسمى مه حلة ( عند القدماء ) أي قدماء المنطقيين



لاهمال الموضوع وخلوه عن السور ( وان حكم عليه ) أى على الموضوع ( بشرط  
 الوحدة الذهنية ) أى بملاحظته مطلقاً غير أن يجعل الوحدة الذهنية والاطلاق  
 قيداً له بان يعتبر فى المفهوم والعنوان لافى المعنونة وعبر من جهة العموم بالوحدة الذهنية  
 لان توحدها لا يكون الا فى الذهن ووجه تعبيرها بالاطلاق ظاهر ( فطبيعية ) لكون  
 الموضوع فيها طبيعية من حيث هى فى موضوعها مقترن فى الذهن بجهة العموم والشمول  
 فى بعض المواضع لافراد النوعية والشخصية وهذه الجهة فى اللحاظ فقط لافى الملحوظ  
 كالتشخص فى الشخص عند المحققين وقد يقال الفرق بين موضوع المهمة وموضوع  
 الطبيعية ان الاول يتحقق بتحقيق فرد وينتقى بانتفائه بخلاف الثانى فانه يتحقق بتحقيق  
 فرد لكن لا ينتقى بانتفائه بل ينتقى اذا انتفى جميع افراده ويرد عليه انه ان اريد  
 بالانتفاء فى موضوع المهمة انه ينتقى بانتفاء فرد بحيث لا يتحقق أصلاً وينتقى رأساً بالكلية  
 فباطل لوجوده فى غير هذا الفرد وسلبه بالكلية لا يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه  
 وليس كذلك وان اريد بالانتفاء انتفاؤه فى الجملة ولو كان بانتفاء فرد فهو صحيح لكن  
 لا ينفى الفرق بينه وبين موضوع الطبيعية اذ هو ايضا ينتقى بانتفاء فرد فى الجملة فالقول  
 بانتفاء أحدهما دون الآخر بهذا الانتفاء محكم الا ان يتعدى حكم الافراد الى الاول دون  
 الثانى والفرد المعدوم ينتقى رأساً وهذا الحكم يتعدى الى موضوع المهمة فلهذا الوجه  
 يقال انه انتفى رأساً والثانى لم يتعدى حكم الافراد اليه لم يتصف بانتفاء الفرد رأساً فتأمل  
 ولا يقال ان الفرق بين موضوعهما بان يجعل الاطلاق قيداً للعنوان أحدهما دون الآخر  
 غير مفيد اذ اعتبار الاطلاق فى العنوان لغو بخلاف المعنونة فانه تجرى عليه الاحكام  
 ويختلف باعتبار القيود • لانه نقول بعض الاحكام يثبت للشيء باعتبار بعض الملاحظة  
 دون بعض لان النوعية ثابتة للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ويقال ان الانسان نوع  
 بخلاف الخمر ان فانه لا يوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من  
 حيث هو ويقال ان الانسان لافى خسر لان يقال لافرق هذا الاعتبار بين الموضوعين  
 بل هذا الفرق يرجع الى التفرقة باعتبار المحمول فانه يوجب بهاتين الملاحظتين  
 والكلام فى التفرقة باعتبار الموضوع فافهم • قال فى الحاشية لا يبعد ان يتوقع من  
 المتوقد المستيقظ أن يقترح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجودها بربعة فقط  
 كما هو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجى كفى القضية الشخصية ولام الجنس  
 كفى المهمة القديمة ولام الطبيعة كفى القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام



الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى وجه الاقتراح وموجب الاستنباط الفرق بين  
 موضوع مهمة القدماء وموضوع الطبيعة فاللام الداخلة على احدهما غير الداخلة  
 على الاخرى فصارا لامين فزاد على المشهور بواحدة فكانت على انحاء خمسة ولك  
 ان تقول ان مدخول لام الجنس لاضير ان يعتبر فيه سوى الانطباق حيثية زائدة فهو  
 بحتم ان يكون الطبيعة من حيث هي أو الطبيعة من حيث لحاظ الاطلاق فيشمل  
 الموضوعين فلا ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام التي مدخولها الطبيعة من  
 حيث انطباقها على كل الافراد لام الاستغراق وما كان مدخوله الطبيعة من حيث  
 انطباقها على بعض الافراد معينا وهو العهد الخارجي أو غير معين وهو العهد الذهني وما  
 يكون مدخوله الطبيعة سواء كان يلاحظ مع حيثية زائدة أو لا فهو لام الجنس ولام الطبيعة  
 المختزعة داخلة في لام الجنس فافهم ( وان حكم فيها ) أي في القضية ( على افراد )  
 أي افراد الموضوع ( فان بين كمية الافراد ) أي ككون الحكم على كل الافراد أو  
 بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادى أو البعض كذلك ( فمحسورة )  
 أي فهذه القضية تسمى محسورة لمصر افراد الموضوع بالمبين لكميتها ( ومسورة )  
 لاشتغالها على السور المبين للكمية ( وما به البيان ) أي ما بين به هذه الكمية ( يسمى  
 سورا ) مأخوذا من سور البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطا للافراد كلها أو  
 بعضها هي اسمى به واعلم بقل اللفظ الذي به البيان يسمى سور يعلم ان السور أعظم من  
 اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النفي من أسوار السلب الكلى وهو ليس بلفظ  
 ومطلق البيان أعظم من ان يكون بالدلالة الحقيقية أو المجازية يكفي في كونه سورا كما  
 في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية وأصل السور ان يذكر في جانب الموضوع لتبين  
 افراده لئلا يكون قد يجي بخلافه ولذا قال ( وقد يذكر ) أي السور ( في جانب المحمول )  
 على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان ( فتسمى ) هذه القضية المذكور  
 فيها السور في جانب المحمول ( من معرفة ) غير باقية على أصلها الانحراف السور عن  
 وضعه الاصل وهو وورده على الموضوع ( وان لم تبين ) أي كمية الافراد ( فهملة ) عند  
 المتأخرين والفرق بين المهمتين ظاهر ( ومن ثمة ) أي من أجل ان الحكم في المهمة على  
 الافراد يدون بيان كميتها الا كلا ولا بعضا ( قالوا ) أي المتأخرون ( انها ) أي المهمة ( تلازم  
 الجزئية ) يعني اذا صدقت المهمة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم  
 على الافراد صدق على بعض الافراد واذا صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد

( بشرط  
 لاطلاق  
 الذهنية  
 لكون  
 سمول  
 للمحوظ  
 ضوع  
 تحقيق  
 أريد  
 كية  
 محققه  
 كن  
 قول  
 ون  
 جه  
 مل  
 حر  
 تام  
 فة  
 ع



أيضا مثل الاذا صدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا يخجلوا ما  
أن يكون باعتبار جميع الافراد أو بعضهما وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق  
بعض الانسان حيوان صدق الانسان حيوان بلا مريّة وأما مهملة القدماء فلا تلزم بينها  
وبين الجزئية من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد أعم من الحقيقة أعنى الانواع والاشخاص  
والاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلزم فان موضوع الطبيعة  
هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية وهي بهذا الاعتبار فردا اعتباريا للطبيعة من حيث  
هي هي فتى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره  
واما على طول القدماء فباطل لان الطبيعة ليست فردا من المهملة المعتبرة عندهم  
وليس فيها حكم على الافراد لان الخصم ان يقول بتعميم الافراد من الحقيقة والاعتبارية ولا  
شك ان الطبيعة المأخوذة من حيث العموم فردا اعتباريا لها من حيث هي هي بل لان من  
الاحكام ما لا يسرى الى الافراد مطلقا حقيقة كانت أو اعتبارية فظهر ان الطبيعة من  
حيث هي هي أعم من الموضوعات مطلقا وانها تحقق بتحقيق فرد وتنتفي بانتفاء فردا  
ولو بالعرض كما سبق منا تحقيقه آنفا وهي موضوع القضية المهمة على طريق القدماء  
انتهى فالقول بان تلزم انما وقع عن المتأخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدماء يكون  
التلزم مخصوصا بالقضايا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو فرد للموضوع هو  
فرد للمحمول ولا شك ان مهملات هذه القضايا تلزم الجزئية • لا يقال ان قولنا  
بعض الانسان جزئي قضية جزئية صادقة ولا تصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا  
الانسان جزئي اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذا أريد بالانسان  
طبيعته تكون مهملة عند القدماء وعدم صدقها غير مضر اذ لا تلزم بينها وبين الجزئية كما  
عرفت وان أريد منه افراده الغير المبين كميتهافصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان  
لم يصح الى الطبيعة • فان قلت لم جمع المصنف رحمه الله تعالى بين تقسمي القدماء  
والمؤخرين ولم يكتف بأحدهما كما في أكثر الكتب • قلت لئلا يحتل الحصر  
بمخرج احدى المهمتين عن احد التقسيمين اذ المهملة القدمائية تخرج عن تقسيم المتأخرين  
ومهملتهم خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجمع احاطة بجميع الاقسام الا ان يعوم موضوع  
الطبيعة ويدخل فيها المهملة القدمائية فيستغنى بذكر الطبيعة عنها كما فعل المتأخرون  
ويقال باستغناء ذكر الجزئية التي مصداقها متحد مع مصداق مهملة المتأخرين عن  
ذكرها عند القدماء فائهم ولما اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة هل على الطبيعة أو



على افرادها شرع المصنف رحمه الله تعالى في بيانه وما هو الحق عنده فقال ( اعلم ان  
 مذهب أهل التحقيق ) أى المحققين ومنهم المحقق الدواني وغيره ( ان الحكم في  
 القضية المحصورة على نفس الحقيقة ) أى حقيقة الافراد بحيث يسرى الحكم من الحقيقة  
 اليها ( لانها ) أى الحقيقة ( حاصلة في الذهن حقيقة ) أى بالذات لانها كلية  
 فظرف عرضها الذهن فهي معلومة بالذات ( والجزئيات ) الموجودة في الخارج  
 ( معلومة بالعرض ) أى بواسطة الحقيقة ( فليست ) الحقيقة ( محكوما عليها الا  
 كذلك ) أى حقيقة حاصلة ان المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة  
 معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر الذهني لا الخارجي والحاصل  
 فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن بالذات فلا تكون  
 معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات المعلومة  
 بالعرض تكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتفتا  
 اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون  
 محكوما عليها كذلك وقد يقال ان المحكوم عليه بالذات يكون ماهو موجود بالذات  
 والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا تكون محكوما عليها  
 الا بواسطة الحكم كما يحكم به العقل السليم والفهم المستقيم قال الاستاذ قدس سره ان الوصف  
 العنواني للموضوع لابد في المحصورات ان يصدق على افرادها بالفعل كما هو المشهور عند  
 الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة أولا من حصول الطبيعة الكلية  
 للافراد في الذهن سواء كانت ذاتية أو عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة لتلك الافراد  
 وتطبقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سريانها فيها وبالجملة لابد في جانب  
 الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيثية تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية  
 اما تقييدية للحكم أو تعليلية له والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الوهم فتعين  
 الاول وهو مفض الى مرامهم وهذا البيان يكفي للنظر وان لم يقع المنظار انتهى كلامه  
 ووجه عدم اقام المنظار انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان ارادوا بالماهية مع هذه  
 الحيثية المركبة التقييدية فلم يبق في كل انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان  
 جزأ من الموضوع المركب من الماهية وقيده وصف الانطباق وان ارادوا مرتبة يصدق  
 عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبادة عن الماهية من حيث انها وجدت في  
 الذهن بوجود نسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانحصرت



المحصورات في القضايا الذهنية كالطبيعة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج  
وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي أو مرتبة الطبيعة من  
حيث الخصوصية التي هي الافراد والاولى مهمة والثانية لاتصلح للحكم على رأيهم فاما  
لم تصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكتفي للحكم  
الحصول بالعرض هذا حاصل ما في بعض الشروح ويمكن دفع الابراد بان الافراد كما هي  
معلومة بالعرض كذلك يلفت اليها بالعرض والملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعة من  
حيث الانطباق على الجزئيات وما هو المشهور من ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل  
بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء بالعكس ليس على ظاهره بل معناه ان الوجه ملتفت  
اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فصار ملتفتا اليه بالذات والطبيعة موجودة بالذات  
عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فالمانع من  
كونها محكوما عليها كذلك . فان قلت ان الحكم في الطبيعة والمهمة القدمائية أيضا  
على الطبيعة كما في المحصورة فما وجهه بيان المصنف رحمه الله تعالى ما دونها . قلت  
وجهه البيان في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبيعة والمهمة القدمائية  
لا مسامح للاختلاف فالطبيعة والمهمة والمحصورة سواء في الحكم على الطبيعة الا ان حكم  
الطبيعة المأخوذة بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى  
الافراد كالنوعية في قولنا الانسان نوع فانه غير متعدي الى افراده بخلاف موضوع  
المهمة القدمائية فانه صالح للعموم والخصوص وفي المحصورة الحكم على الطبيعة من  
حيث الانطباق من غير ان يؤخذ هذا الوصف قيد له بل على نحو يصاح به هذا الوصف  
فيكمها يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها تكون كلية وان كان على بعضها تكون  
جزئية وفي مهمة المتأخرين الحكم على الطبيعة كذلك من غير بيان كمية الافراد  
(وربما يترأى) أي يظن (انه لو كان كذلك) أي كان الحكم في المحصورة على  
نفس الحقيقة كما قال المحققون (لاقتضى الإيجاب) أي القضية الموجبة التي حكم  
فيها بالإيجاب (وجود الحقيقة) أي كون الحقيقة موجودة (فان المثلث له) أي  
ما ثبت له الحكم في القضية (هو المحكوم عليه حقيقة) أي ما يحكم عليها فيها حقيقة  
ولاشك ان الإيجاب يقتضي وجود المثلث له واذا كان هو المحكوم عليه فيقتضي وجوده  
أيضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عندهم فيلزم استدعاء الموجبة وجود الحقيقة فلا تكون  
صادقة بدون وجودها (معناها) أي الحقيقة (قيد تكون عدمية) أي يعتبر



فيه العدم كافي مع دولة الموضوع كقولنا اللاحي جماد ( بل سلبية ) كافي سلبية  
الموضوع كقولنا كليا ليس بحى فهو جماد والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون  
وجود الحقيقة هذا خلف حاصله المعارضة والنقض بيان الاول ان الطبيعة ليست محكوما  
عليها اذ لو كانت كذلك لكانت مثبتة لها اذ المثبت له هو المحكوم عليه فاقضاها الايجاب كما  
هو مقتضاها على مذهب أهل التحقيق مع ان الايجاب لا يقتضى وجودها اذ يصدق بدونها  
كفى القضية المعدولة الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبيعة فيها عدمية أو سلبية  
لا وجود لها فلم انها ليست محكوما عليها باقمام الدليل على خلاف المدعى هذا هو المعارضة  
على ان القضية قد تكون موجبة خارجية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها يلزم  
وجود العدميات والسلبيات في الخارج و بيان الثانى ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة  
لاقتضى وجودها فى جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها لان الايجاب يقتضى وجود  
المثبت له الذى هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التى تكون حقيقة موضوعها عدمية  
كمعدولة الموضوع أو سلبية كسالبة الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم فى  
تلك المواضع وهذا هو النقض فمعنى المعارضة على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم  
عليه كما لا يخفى ( فالحق فى ) هذا المقام ( ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه ) أى  
بواسطة الحقيقة الحاصلة فى الذهن المعلومة بالذات ( لكنها ) أى الافراد محكوم  
عليها حقيقة ( فمعلومية الافراد بأى وجه كان تصحيح كونها محكوما عليها حقيقة ) ألا  
نرى الى الوضع العالم ( أى الوضع الذى يكون بلحاظ مفهوم كلى ( والموضوع له  
ان الخاص فان المعلوم بالوجه ) أى الخاص الجزئى ( هو ) أى هذا ( المعلوم الموضوع  
له حقيقة ) هذا تأييد لكون المعلوم بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع للعلم  
والعلم بالوجه يكفى للوضع فيجوز ان يكفى للحكم أيضا فالافراد وان كانت معلومة بالوجه  
لكن تكون محكوما عليها حقيقة • لا يقال فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا بد فيه من  
الحصول والالتفات بالذات وفى الوضع يكفى الالتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول  
كذلك فالمعلومية بالوجه تكفى للوضع ولا تكفى للحكم فالتأيد غير مؤيد • لانا نقول ان  
الملفت اليه بالذات هو الحاصل فى الذهن وفى العلم بالوجه الوجه ملفت اليه من حيث  
الاتحاد مع ذى الوجه فالحاصل هو الملفت اليه فلا يكون أحدهما بدون الآخر فالوضع  
والحكم سريان عند العقل الصائب فافهم ( والجواب ) عما يترأى ( ان مفاد الايجاب )  
أى ما يفيد الايجاب ( مطلقا ) سواء كان تحصيليا أو عدوليا أو سلبيا ( هو ) أى



المفاد (الثبوت) أى ثبوت المحمول للموضوع (مطلقا) أى على الانحاء الثلاثة سواء كان بالذات أو بالعرض (وكل حكم ثابت للأفراد ثابت للطبيعة فى الجملة) أى بوجه من الوجود أعم من أن يكون بالذات أو بالعرض (امانه) أى الثبوت (لماذا) أى بلا واسطة (أولا بالذات) أى بلا واسطة أمر آخر (للطبيعة) أى ثابت لها أولا وبالذات (أول الفرد) من أفرادها (ففهوم زائد) أى الثبوت أولا وبالذات معنى زائد (على الحقيقة) أى حقيقة الإيجاب وانما حقيقة هو الثبوت مطلقا قال فى الحاشية حاصله انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة فى القضية وبين المثبت له أولا وبالذات فى نفس الامر فان الاول فرع العلم دون الثانى انتهى محصوله انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له والقول بأن المثبت له هو المحكوم عليه ممنوع فان المثبت له شئ ثبت له المحمول فى الواقع بلا اعتبار المعبر وبلا ملاحظة العقل بمعنى انه لا يتوقف على العلم بل يكفى وجوده فى الواقع والمحكوم عليه ما اعتبر العقل تحققة فى ضمن الافراد عند الحكم فيه كونه فرع العلم موقفا عليه ولا يكفى وجوده فى الواقع بدون العلم فلا يكون أحدهما عين الآخر فاذا كانا متغيرين فالإيجاب انما يقتضى وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه فالقضية يكون الحكم فيها على نفس الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضى الإيجاب وجودها وانما يقتضى وجود المثبت له بالذات والطبيعة مثبت لها بالعرض فيكفى بتحققها وجودها كذلك فالطبيعة عدمية أو السلبية وان كانت معدومة بالذات فى القضية الخارجية لكنها متحققة بالعرض بالنسبة الى الافراد والنسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات بالعموم والخصوص من وجه انهما يجتمعان فى الحكم بالحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات ويثبت لها الحركة فى نفس الامر بالذات ويفارقان فى الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم بالتحيز على الاسود نظرا الى الجسم فالمحكوم عليه بالذات فى الاول متحقق دون المثبت له كذلك فان الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوته له فى نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات وفى الثانى يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه كذلك فان التحيز ثابت للجسم بالذات فى نفس الامر وانما يحكم عليه على اسود بواسطة كونه جسما فاذا ظهر الفرق بينهما فما يجوز أن يكون الشئ مثبتا له ولا يكون محكوما عليه فاقضاء الإيجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاء وجود المحكوم عليه وأورد عليه الاستاذ قدس سره فى شرحه فان شئت فارجع اليه وقد يجاب بعد تسليم الاتحاد بين المحكوم عليه والمثبت له بعدم تسليم اقتضاء الإيجاب الوجود حقيقة بان ثبوت



الشيء للشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض وهو وجوده لوجود  
منشأ الانتزاع كما في القضايا الإيجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية والطبيعة العدمية  
والسلبية موجودة بوجود منشأها وهي الأفراد فانها متعددة معها فكانت موجودة  
بالعرض فيها ولثان تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابتة  
له بالذات وان لم يكن ثابتا في نفسه يلزم ان يذية الصفة على الموصوف فتفكر قريب من  
هذا الجواب ما يحجب بان الحقيقة العدمية ان اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها  
فسلم لكن لا يضرنا لان العدمي بهذا المعنى لا يتنافى كونها موجودة بحجـ واز كونها  
موجودة بوجود الأفراد وان اريد بها ما تكون معدومة لا وجود لها أصلا بالذات ولا  
بالعرض فلا نسلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذ لا شئ في كونها موجودة بالعرض  
لان افرادها موجودة وهي متعددة معها فتكون موجودة بوجودها بالمرتبـ فتأمل فيه  
• ولما فرغ من تحقيق المحكوم عليه شرع في بيان أقسام المحصورة وما يمين كمية ما يحكم  
فيها عليه فقال **المحصورة** ولم يتعرض لغيرها لانها معتبرة في القياسات والعلوم  
وغيرها اما مندرجة فيها كالشخصية والمهـ فانه ما مندرجتان في الجزئية التي هي قسم  
من أقسام المحصورة واما غير معتبرة في العلوم كالطبيعية وهذا هو وجهه الاقتصار على  
بيان المحصورة (وهي أربعة) اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا أو سلبا لا يخلو اما ان  
يكون على جميع الأفراد أي على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها أو بعضها فالاول  
(الموجبة الكلية) وجهه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها بالايجاب على كل الأفراد  
(وسورها) أي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الأفراد كاحاطة  
سور البله (له كل) أي الكل الأفرادي فان لفظه موضوع لاحاطتها كقولنا كل انسان  
حيوان (ولام الاستغراق) أي اللام التي تستغرق جميع الأفراد فهي كالكل في  
احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر لدلالة الاستثناء عليه (و) الثاني (الموجبة  
الجزئية) ووجه تسميتها بها لكون الحكم فيها بالايجاب على البعض وعدم كونه على  
كل الأفراد (وسورها) أي سور الموجبة الجزئية (بعض) كقولنا بعض من  
الحيوان انسان (أولفظ واحد) كقولنا واحد من الحيوان انسان (و) الثالث (السالبة  
الكلية) لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الأفراد (وسورها) أي السالبة الكلية  
(لا شئ) كقولنا لا شئ من الانسان بحجر (أولا واحد) كقولنا لا واحد من الانسان  
بفرس (و وقوع النكرة تحت النفي) وهو ايضا من سور السالبة الكلية لانه يفيد



العموم • فان قلت ان شيئا واحدا نكرتان و قد اتحت النفي في لاشئ ولا واحد فاذا كانا  
سورين للسلب الكلي ففهم منهم ما كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التصريح  
بوقوع النكرة تحت النفي • قلت هذا تعميم بعد تخصيص فان لاشئ ولا واحد لفظان خاصان  
يفيدان العموم بوقوع النكرة تحت النفي فبعد ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية  
بما بل يجري في غيرهما أيضا كقولنا ما من رجل في الدار أى لاشئ من افرادها فيها (و) الرابع  
(السالبة الجزئية) لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد (وسورها) أى سور  
السالبة الجزئية (ليس كل) كقولنا ليس كل حيوان بانسان (وليس بعض) كقولنا ليس  
بعض الانسان بفرس (و بعض ليس) كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين  
الاسوار الثلاثة ان ليس كل يدل على رفع الايجاب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل  
حيوان انسانا ان ثبوت الانسان لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئي لازم له لانه اذا  
رفع عن جميع الافراد فلا شك في رفعه عن بعضها اذ الرفع من الجميع لا يتخلو اما ان يكون بعدم  
الثبوت لشي من الافراد او بالثبوت للبعض والنفي عن البعض وعلى كلا التقديرين يتحقق  
الرفع عن البعض وهذا هو السلب الجزئي بدون العكس اذ يجوز ان يكون الرفع عن البعض  
مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل وليس بعض وبعض ليس مدلولهما المطابقي  
الجزئي لان معناها - ما سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع و رفع الايجاب الكلي لازم  
له - لانه اذا رفع عن البعض لم يكن ثابتا للكل وهذا هو السلب الكلي فظهر الفرق بينهما - ما  
وبين ليس كل وأما الفرق بينهما فبان ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلي كما في قوائنا  
ليس بعض من الانسان بحمار لكون البعض نكرة واقعة تحت النفي مفيدة للعموم بخلاف  
بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئي بالمطابقة دائما وقد يذكر الايجاب العدولي كما اذا  
تقدم الرابط على حرف السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف السلب مقدم  
عليه فيصير سالباً قطعاً (وفي كل لغة) من اللغات سواء كانت عربية أو فارسية أو  
هندية (سور) أى لفظ دال على بيان كمية الافراد (يخصها) أى يخص هذا  
السور بهذه اللغة ولا يوجد في غيرها اذ كل لغة مخالفة للغة أخرى فالسور في احدها  
يكون مخالفاً للسور في الاخرى كما يعلم باستقراء اللغات \* تبصرة \* أى هذا الذي يذكر  
فيما بعد تبصرة للطالب لكونه مشتملاً على تحقيق المحصورات الاربع التي يتوقف عليها  
الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر لقصد المبالغة (قد جرت) أى استمرت  
(عادتهم) أى عادة المنطقيين والعادة الفعل الدائمى أو الاكثرى ومقابلها النادر



(بأنهم) أى المنطقين (يعبرون عن الموضوع) أى عن الجزء الاول فى القضية  
 (يج) أى بلفظ ج (وعن المحمول) أى الجزء الثانى للقضية (بب) أى بلفظ  
 ب وهذا التعبير ليس عن مفهومهما بل عما يقع موضوعا ومحمولا فى القضايا ولما كان  
 لفظ كل من ج وب فى الكتابة حرفا واحدا بسيطا والتلفظ بهما على المشهور كان باسم  
 مركب كالجيم والباء فاشار اليه بقوله (والاشهر) عند المنطقين (التلفظ بهما)  
 أى بج وب (اسما مركبا) كالجيم والباء لاسيما كما تقتضيه الكتابة (كالمقطعات)  
 أى الحروف التى يقطع أحد هاء عن الآخر (القرآنية) أى الواقعة فى القرآن المجيد  
 نحو ألم كهيمص فانها وان كانت فى الكتابة بسائط لكنها فى التلفظ أسماء مركبة فكما  
 حال ج ب تلفظان باسمين مركبين ههنا رد على الفاضل اللاهورى عبد الحكيم  
 السيلالكوتى حيث قال الاشهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان  
 الاختصار حاصل به وأما التلفظ باسمهما أعنى كل جيم باء فهو تلفظ باسمين ثلاثين  
 يشار كهما سائر الاسماء الثلاثية ولانه اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان  
 كما فى قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبد برد الاعلى الشمول  
 بجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لا معنى لهما أصلا فيعلم انه يعبر بهما عن  
 الموضوع والمحمول فاقبل انه خطأ فخطأ والعجب انه استدل على ان الحق ان يتلفظ هكذا  
 كل جيم باء بانه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا فان حروف الهجاء لا حاجة فى التلفظ بها الى  
 التوسل بالاسماء كما فى قولنا زيد ثلاثى انتهى كلامه ورد عليه البعض بان دعوى  
 الشهرة من الجانبين بلاينية والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن  
 الحاجب الاصل فى كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها ولهذا تكتب صورة البسيط عند  
 التركيب كما فى جمع فركن لا يبعد ان يصطلحوا على كتابة حرف واحد من الحروف  
 المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطاح صاحب القاموس على كتابة الدال كناية عن  
 بلد والهاء كناية عن قرية طلبا للاختصار فى الكتابة وكما يكتب فى المقطعات القرآنية  
 صورة البسائط لغرض من الاعراض والاختصار أيضا ليس قرينة قطعية على التلفظ  
 بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى  
 لسانهم اليونانية التى هى أطول الاسنة فاقاله المصنف رحمه الله تعالى ليس بمستبعد أيضا  
 وما قاله الفاضل اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير  
 دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لا معنى لهما فليس بشئ لانه كما يفهم



عند التلفظ باسمهما ثبتت أحد الطرفين للآخر كذلك يفهم عند التلفظ بهما بـ بـ طين  
هذا الثبوت أيضا غاية الامرانـ ما الكونـ ما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ  
باسمهما كما في هذا الاسم ثلاثي انتهى • لا يخفى عليك أن الظاهر ما قاله الفاضل  
اللاهوري فإن الاختصار الاتم انما هو فيه والمقصود هو الاختصار بالنسبة الى اللغة  
العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقي العربية  
فالمفطور الاختصار بالنسبة الى لسانهم العربية وأيضا حصول الاختصار بالنسبة الى  
اللسانين أولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع  
توهم الانحصار انما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب للمعاني بخلاف المركب  
فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق  
لانها من المتشابهات مع ان الكلام في التعبير لغرض واضح المراد وهو التعميم وعدم  
الانحصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض  
آخر يقتضي ذلك التعبير والله ورسوله أعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الآخر الخـ في  
الذي لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم (وبدل على ذلك) أي الاشهار (انهم) أي  
المنطقيين (يعبرون بالجيم والحمية والباء والبائية) فلو كان التلفظ بسيطاً يعبرون  
بالحmie والبية وهذا لا يضر ما قال اللاهوري لان الاكثر في التعبير هو البسيط بقرينة  
الكتابة اذا الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها (وبالجملة اذا ارادوا) أي  
المنطقيون (التعبير) أي البيان (عن الموجبة الكلية) بألفاظ تعم جميع المواد ولا  
تختص بفر من الافراد (اجراء الاحكام) أي لتجرى عليها الاحكام المذكورة في علم  
المنطق من عكس المستوى وعكس النقيض وغير ذلك (جردوها) أي جعلوها الموجبة  
الكلية مثلاً خالية مجردة (عن المواد) المعينة بحيث لا يختص بمادة من المواد ككل  
انسان حيوان مثلاً بل يوجد فيها وفي غيرها (دفعوا توهم الانحصار) أي هذا التجريد  
لدفع توهم الانحصار للقضية في الموضوع والمجول المخصوصين (وقالوا) أي  
المنطقيون في الموجبة الكلية (كل ج ب) فلا يقال ان دفع الانحصار يكون في كل  
موضوع ومجول أيضاً فوجه هذا القول • لاننا نقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار  
في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومجول كما يحصل في كل ج ب • فان قلت ان  
حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها • قلت لان أولهما ألف  
وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكناً دائماً فتركوه وأخذوا الثاني وهو الباء والتاء والتاء



كانتا متشابهتين له في الخط فلو اختاروا واحدا منهما لم يتميز الموضوع عن المحمول في الخط  
 فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتمييزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا  
 الخامس وأخروا الثاني لئلا يتوهم ان المراد بهما أنفسهما أعني الحرفية لا الموضوع  
 والمحمول (فهنا) أى في المحصورة الموجبة الكلية (أربعة أمور) لفظ كل  
 وج وب والحمل (فلنحقق أحكامها) أى أحكام تلك الأمور الأربعة (في مباحث)  
 جمع مبحث من البحث بمعنى التفطيش (الاول) أى أول تلك المباحث (ان الكل)  
 أى لفظ الكل (يطلق) بالاشتراك اللفظي بمعنى الكلى أى ما لا يمنع فرض صدقه  
 على كثير بن (مثل كل انسان نوع) بمعنى ان الانسان الكلى نوع اذا فراده اشخاص  
 لأنواع يثبت حكم النوعية بها (وبمعنى الكل المجموعى) أى الذى يشمل جميع افراد  
 المدخول عليه اذا كان كليا فهى أجزائه أيضا (نحو كل انسان) أى مجموعه الذى يشتمل  
 على جميع افرادها التى هى أجزاء هذا المجموع المركب منها (لاتسعه هذه الدار) بحيث  
 يدخل كلها فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع معا اذ يشمل جميع الاجزاء سوى الافراد  
 اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن (وبمعنى الكل الافرادى) أى الذى يشتمل كل واحد  
 واحده من افرادها بدلا كان أو اجتماعا مثل كل انسان حيوان (والفرق بين المفهومات  
 الثلاث) أى الكل بمعنى الكلى والكل بمعنى الافرادى والكل بمعنى المجموعى (ظاهر)  
 بان الكل بمعنى الكلى ينقسم الى الجزئيات والكل المجموعى ينقسم الى الاجزاء والجزئيات  
 غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفى الثالث يصدق على كل واحد  
 واحدانه شخص واحد بخلاف الاول والثانى اذا الاول ليس بشخص والثانى مجموع  
 الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى اليه أحكام الافراد فانه لا يقال  
 كل انسان بمعنى الانسان الكلى انه كاتب بخلاف الاخير بن ويصدق الثانى فى المثال  
 المذكور فى المتن دون الثالث وفى كل انسان يشبهه هذا الرقيق يصدق الثالث  
 دون الثانى وقد يفرق أيضا بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثانى والجزء مغاير للكل  
 فصار كل واحد منها غير الآخر (والمعتبر فى القياسات) المذكورة والعلوم الحسبية  
 (هو) أى المعتبر (المعنى الثالث) وهو الكل الافرادى بمعنى اطلاق الكل وان  
 كان على معان ثلاثة لكن المعتبر فى القياسات والعلوم المعنى الثالث وهو الكل الافرادى  
 اذ لو كان المعتبر هو المعنى الاول أو الثانى يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذى هو أبين  
 الاشكال فى النتيجة اذا لا نتاج لا يكون الا بتعمد حكم الاوسط الى الاصغر واذا أردنا



من الاوسط ط الكل بمعنى الكل و يحكم عليه بشئ لا يلزم منه ان يحكم به على الاصغر اذ  
الاصغر حينئذ يكون مغاير للاوسط ط والحكم على أحد المتغايرين لا يوجب ان يكون حكما  
على الآخر كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فالكل في هذه القضية بمعنى  
الكل اذ افراد الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان من حيث  
هي هي فالجنسية صدقت على طبيعة الحيوان لاعلى افراده والانسان من افراده فلا تصدق  
عليه الجنسية فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا تلزم النتيجة لعدم تكرار الاوسط  
اذ الحيوان الذي في الصغرى هو ما شتمل على الافراد وفي الكبرى ليس كذلك وكذلك اذا  
أردنا بالكل الكل المجموع لم يتعد الحكم أيضا لوازان يكون الاوسط أعم من الاصغر  
والحكم على مجموع افراد الاعمال لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص كقولنا كل  
انسان حيوان بمعنى ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان ألوف ألوف لا يلزم منه ان يكون مجموع  
الانسان ألوف ألوف فاعدد ألوف الحيوان بخلاف ماذا أريد الكل بمعنى الكل الافرادى فانه  
حينئذ تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر ظاهرا اذ الاصغر حينئذ من افراد الاوسط  
فاذا حكم على كل واحد واحد من افراده بحكم فلا شئ في ثبوت هذا الحكم للاصغر  
الذى هو من جملة افراده ( والمشتمل عليه ) أى على الثالث وهو الكل الافرادى (هى)  
أى المشتمل عليه وتأنيت الضمير باعتبار الجزء (المحصورة) أى القضية المحصورة  
التي مر معناها (أما الاولى) أى القضية التي تشتمل على الكل بمعنى الكل (فطبيعة)  
أى قضية طبيعية لكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان جنس ( والثانية)  
أى القضية التي تشتمل على الكل بمعنى المجموع قضية (شخصية) ان كان مدخولها  
جزئيا حقيقيا نحو كل زيد حسن وكل الرمان مأكول (أو) قضية (مهملة) ان كان  
مدخولها كلياً نحو كل انسان لا يسعه هذا الدار فان مجموع الانسان يحتمل الزيادة والنقصان  
فيكون الحكم على الافراد من غير بيان كميته لا يكازع البعض انما شخصية مطلقة أو  
مهملة مطلقا قال في الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية مطلقة والاخر  
الى انها مهمة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلى عن كل منها ما خطأ بل الحق ان بعضها  
شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها مهمة نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار خارجية فانه  
يحتمل الزيادة والنقصان لعدد افراده وليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى  
• حاصله انه اختلف في الثانية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقة سواء كان  
مدخول الكل جزئيا أو كلياً لا امتناع صدق المجموع على كثيرين ذهنا وارجا وانما هو



واحد شخصي وذهب البعض الى انها مهمة مطلقا والكل عنوان الموضوع وليس بسور  
 دال على كمية الافراد . لا يقال ان البعض لا يدخل على الكل المجعوي فلو كان له  
 افراد متعددة لدخل البعض عليه واذ لم تعدد افراده لا تكون مهمة . لانا نقول  
 عدم دخول البعض ليس بعدم تعدد الافراد حتى يتنافى كونها مهمة بل لاجل كون  
 الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كانه العالم ويرد النقص على هذا القائل بان كل زيد  
 حسن ليس مهمة اذ الحكم فيه على اجزاء معينة في شخص معين لا على افراد فاشار  
 المصنف رحمه الله تعالى الى ان ادعاء كل واحد منهم بما يكونه شخصية مطلقا أو مهمة  
 كذلك خطأ بل الحق ان البعض من القضايا المشتملة على الكل المجعوي شخصية نحو  
 كل زيد حسن وبعضها مهمة نحو كل انسان لانسعه هذه الدار وهي قضية خارجية  
 تحتل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية . ولك ان تقول انها شخصية  
 وليست بمهمة وان كان مدخول الكل كليا اذ لا يتخلو من ان يراد جميع افراد هذا الكلي  
 بحيث لا يشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل أو بالقوة أو معدوما أو بعضها بالفعل  
 موجودا أو بعضها معدوما أو يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلاشك في  
 كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من  
 هذا الاعتبار وان كان الثاني فهو ايضا شخص معين اذ جميع الافراد الموجودة بحيث  
 لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين يمنع صدقه على كثيرين . فان قلت قد يراد  
 مجموع الافراد بمعنى أي مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت  
 مهمة . قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجعوي بل هو مدلول البعض  
 فلا يراد منه المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه  
 فلاشك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما شتمل  
 عليه شخصية ولو اصاب على ارادة الجميع أي جميع كان فلا مناقضة ولا يضرن اذ الكلام  
 في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخله  
 من غير قبول الزيادة والنقصان فتأمل ( والتي ) أي القضية التي ( اشتملت على  
 البعض المجعوي ) أي البعض الذي هو بمعنى مجموع بعض الافراد لا تكون موجبة  
 جزئية بل تكون ( مهمة ) سواء كان مدخوله كليا أو جزئيا اذ افراد البعض المجعوي  
 متعددة نحو مجموع افراد الانسان مثلا وبعض اجزاء يدمثا كذلك اذ اصارت افراد  
 متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما شتمل عليه مهمة ( والثاني ) من المباحث



في تعيين ماهو المراد من موضوع المحصورة المسورة التي عبر فيها عنه بج (ان ج) الذي يعبر  
 عن موضوع القضية به (لا يعني) أي لا يراد به (به) أي بج (ما) أي الذي (حقيقته)  
 فالضمير في حقيقته راجع الى ما (ج) يعني لا يراد بج الذي يكون ج عين حقيقته وذاتيا  
 له والالم يتناول ما يكون ج عارضا له نحو كل كاتب انسان (ولا) يراد (ما) أي الذي  
 (هو ووصوف به) أي بج سواء كان جزءا أو عارضا والالم يتناول ما يكون حقيقته ج نحو  
 كل انسان حيوان (بل) المراد (أعم منهما) أي من الحقيقة والصفة (وهو)  
 أي الأعم (ما) أي الذي (يصدق) أي يحمل (عليه ج من الافراد) سواء كان ج حقيقة  
 هذه الافراد أو وصفا عارضا لها . فان قلت اذا أر بد بالافراد أعم من ماهو حقيقته  
 ج أو صفته ج لا يشمل جميع القضايا أيضا لخروج ماهو جزؤه ج نحو كل ناطق حيوان اذ  
 الجزء ليس حقيقة الكل لتركيبه منه ومن غيره ولا صفته لخروجها ودخول الجزء في  
 الكل . قلت ليس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا  
 أو خارجا فالصفة شاملة للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما لاشمال الجميع  
 القضايا المستعملة في العلوم (وتلك الافراد) أي الافراد التي يصدق عليها ج (قد تكون  
 حقيقة) بدون اعتبار معتبر ولحاظ قيد وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا  
 بحسب الاعتبار (كلافراد الشخصية) العينية الجزئية اذا كان ج نوعا أو فصلا أو  
 خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد  
 خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار (والافراد النوعية) الصادقة على المتفقة  
 الحقيقة اذا كان ج جنسا أو فصلا أو عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك  
 وكل ماش كذلك خصوصية هذه الافراد مما هي افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر  
 لا بالاعتبار كما في الاعتبارية (وقد تكون) تلك الافراد (اعتبارية) وهي ما تكون  
 خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب النفس (كالحيوان الجنس) والانسان النوع  
 والكاتب الخاصة والماشي العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من  
 افراد الكليات التي لا تلاحظ فيها هذه القيود (فانه) أي الحيوان الجنس (أخص  
 من مطلق الحيوان) أي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان  
 النوع أخص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو  
 هو كما في موضوع القضية المهمة القدمائية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية ان  
 الاول عبارة عن التي يتحصل منها الكلي الذي اعتبرت بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن



تخصيصه الا بها سواء كانت هذه الافراد نوعية أى حقيقة نوعية لما تختمها وافراده حقيقة لما  
فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقة للحيوان ولا يمكن تخصيصه  
الابها وكذا الماشى والحساس وأنواع الافراد الشخصية لها أو شخصية كزبد وعمر ووبر  
بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب اذ تخصص كل منها لا يمكن بدون هذه الافراد  
الشخصية وقد تكون حقيقة بالنسبة الى المعانى المصدرة أيضا اذ تخصصها لا يمكن الا  
بالنسبة الى الحصاص فان الوجود المصدري لا يمكن تخصيصه الا بالنظر الى وجوده وجود  
عمرو ووجود بكر وغير ذلك من حصصه فافهم من قول المصنف رحمه الله تعالى كالافراد  
الشخصية والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى حقوق  
اعتبار التخصيص بطبيعة هذه الحصاص من غير وجودها فى الخارج جعلها من  
الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذى عرفت فلا شك فى كونها حقيقة والثاني عبارة  
عملا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه فرد اعتبارى بمطلق الحيوان اذ ليس الحيوان  
مما لا يتخصص الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تخصصه لاحق له فى لحاظ العقل  
وتخصصه له انما يكون بأنواعه وافراده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان  
حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا ولا يجاب عنه بان الشكل الاول  
يشترط فيه كلية الكبرى وههنا مفقود • لاننا نقول اننا نعلم بالضرورة ان الشئ اذا  
حمل على شئ وحمل هذا الشئ على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول  
على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع  
ان القياس انما ينتج اذا تذكر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذى حمل على  
الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم وجهه على كثير من مختلفين بالحقائق  
والذى يحمل عليه الجنس هو الحيوان الملمحوظ فيه العموم والمأخوذ طبيعة باعتبار تجرد هافى  
الذهن بحيث يصح إيقاع الشئ فيها ولا شك ان إيقاع هذا التجريد باعتبار أخص فالحيوان  
بهذا الاعتبار أخص من مطلق الحيوان بما هو هو فقط وفرد اعتبارى له فلم يتحدد فلم  
يتذكر الحد الاوسط ولك أن تقول ان مثل هذا الفرق يوجد فى الحدود المتوسطة من  
القياسات المتعارفة أيضا اذ المحمول فى المحصورات هو نفس الشئ والموضوع هو الشئ من  
حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار أخص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا تنتج  
الكلية فى كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار فى الصغرى والكبرى  
فتأمل (الان المتعارف فى الاعتبار) فى العلوم (واللغة القسم الاول) وهى الافراد



الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم  
بانه لو كانت الافراد على قسمين لكان القسم الثاني أيضا معتبرا كالاول فدفعه بان  
المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي التي تفهم بحسب اللغة والمتعارف وهذا  
لا يمنع اقتضاء الفن للقسمين وان كان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع ما يصدق  
عليه عنوانه من الافراد اعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوي له ولا اعم  
منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلاث افراد للموضوع (ثم الفارابي) وهو حكيم  
من حكماء الفلاسفة المكنى بأبي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه مذهب الحكمة ورتبها  
واحكمها واقتضاها بعد ما نقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية و كان في خلافة الطبيع  
بالله العباسي في سنة ثلاث مائة وأربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو والف  
الحكمة ودون قوانينها بأمر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان المنطق ميراث ذي  
القرنين (اعتبر) هذا الحكيم (صدق عنوان الموضوع) أي ما يعبر عنه الموضوع  
سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان أو عرضيا نحو كل كاتب  
انسان وكل ماش حيوان (على ذات الموضوع) أي افراده (بالامكان العام) المقيد  
بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية بمعنى ان لا تكون ذات الموضوع آية  
عن صدق هذا العنوان عليها وان كان ممتنع بالنظر الى كون المفرد محالا في الواقع نحو كل  
شريك الباري ممتنع أي ما يعبر بعنوان شريك الباري ويجوز العقل بالمكان صدق هذا  
العنوان عليه ممتنع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادي الذي هو مقابل الفعل  
• فان قلت يرد عليه النقض الذي أورده المحقق الطوسي من انه يلزم كذب قولنا كل  
انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب  
الفارابي فدخل فيه النطفة لا مكان كونها انسانا بعد تغيراتها وليس بحيوان بالضرورة  
لكونها اجادا • قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بانسان بالمكان الذي  
يعتبره الفارابي اذ ذاتها تأتي ان يصدق عليها الانسان في حالة النطفة بل هي انسان بالمكان  
بمعنى الامكان الاستعدادي أي تستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا المعنى  
ليس مراد الفارابي وانما نشأ الشبهة لاشتراك لفظ الامكان بين الذاتي والاستعدادي  
وتعميم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها  
انسانا اذ المستعدة يجب وجوده عند وجود المستعدة والنطفة لا تبقى عند كونها انسانا  
فانهم (حتى يدخل في كل اسودالرومي) يعني اذا أريد اماكن صدق العنوان على



ذات الموضوع يدخل في كل اسودالر ومي الذي يسكن في الروم ولا يكون اسودبل يكون  
أبيض دائما لا يمكن صدق الاسود عليه اذ ذاته لا تأتي عن كونه أسودا لكونه فردا من  
افراد الانسان ولا اتحاد حقيقة فلو كان حقيقة آية عن السواد فكيف يكون الزنجي أسود  
( والشيخ ) أي شيخ الفلاسفة وهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا مقصورة وهو الذي  
فصل الحكمة وحررها بعد اضاعة كتبها وكان في خلافة القائم بالله العباسي في سنة  
أربع مائة ( لما وجدته ) أي وجد مذهب الفارابي ( مخالفا للعرف واللغة ) اذ لا  
يفهم فيها إطلاق الصفات على ما لا يكون متصفا بمبدءها أصلا لا في الحال ولا في غيرها  
من أحد الأزمنة الثلاثة . فان قلت ان العرف لا يفهم من كونه عالما أو كاتباً لا اتصافه  
في الحال لا كونه متصفا في أحد الأزمنة الثلاثة كما هو مذهب الشيخ فذهبه أيضا مخالف  
للعرف فإوجه التخصيص بمذهب الفارابي . قلت وان كان مخالفا لكنه ليس ببعيد  
كل البعد كمذهب الفارابي فالمراد بالمخالفة غاية البعد ( اعتبر ) أي الشيخ ( صدقه  
عليها ) أي صدق عنوان الموضوع على ذاته ( بالفعل ) أي في أحد الأزمنة الثلاثة  
أي في بعض منها أو في جميعها كما في الزمانيات أولم يكن في زمان كما في غيرها ( في الوجود  
الخارجي ) أي يكون الصدق في الوجود الخارجي بان يكون ما صدق عليه عنوان  
الموضوع موجودا في الخارج حقيقة ويصدق هذا الوصف عليه مع قطع النظر عن  
اعتبار العقل ( أو ) يكون الصدق بحسب الوجود ( في الفرض الذهني بمعنى ان العقل  
يعتبر اتصافها ) أي اتصاف الذات ( بأن وجودها ) سواء كان وجودا محققا أو مقدرا  
( بالفعل ) في أحد الأزمنة الثلاثة ( في نفس الامر يكون كذا ) أي متصفا بالعنوان  
كصفة السواد مثلا فوله بالفعل في نفس الامر متعلق بيبكون المتأخر . حاصله انه  
ليس المراد من فرض الذهني ان العقل يفرض صدق العنوان على الموضوع وان لم يتصف  
بعد الوجود في زمان أصلا ولا بالصدق الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ بل  
الفرض انما هو فرض الوجود ليعتبر الاتصاف في نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف  
فرد الشيخ ان العقل يجوز صدق العنوان على الموضوع بان افراده بعد وجودها في  
نفس الامر تكون متصفة به في وقت البتة ( سواء وجدت الافراد أو لم توجد ) فيما له تعميم  
الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق أو المقدر فيشمل القضايا التي لا تنفك فيها إلى فعلية  
وجود وموضوعها كما في القضايا الهندسية والحسابية ( فالذات ) أي ذات الموضوع  
( الخالية عن السواد ) أي المفقود فيها السواد دائما بحيث لا يوجد في وقت من الاوقات



أصلا وان كان يمكن له الاتصاف بالسواد (لاندخل) أي هذه الذات (في) قولنا (كل أسود)  
على رأى الشيخ فالرومي ليس يداخل في كل أسود على رأيه لعدم اتصافه بالسواد في وقت من  
الاقوات وخلوه عنه دائما ويدخل فيه الحبشي الموجود وغير الموجود اما الاول فظاهر واما  
الثاني فلان بعد وجوده يحكم العقل باتصافه بالسواد (ومن قال بدخولها) أي دخول  
الذات الخالية (على رأيه) أي رأى الشيخ (فقد غلط) هذا القائل وهو شارح المطالع ومن  
تابعه فانه قال في شرح المطالع ان الفارابي اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ  
مخالف للعرف زاد فيه قيد الفعل لافعل الوجود في الاعيان بل يعم الفرض الذهني والوجود  
الخارجي فالذات الخالية عن العنوان تدخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به  
بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما لم يكن  
اسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأى الفارابي فدخوله  
في الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض وقد أومأ الشيخ الى هذا في الثناء حيث قال  
وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من  
حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل  
يصفه بان وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد وقال في الاشارات اذا قلنا كل ج ب نفي  
به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني أو في الوجود  
الخارجي أو كان موصوفا بذلك دائما أو غير دائم بل كيفما اتفق فذلك الشيء موصوف  
بانه ب فالكلان صريحان في ان اعتبار عقد الوضع يعم الفرض والوجود انتهى كلامه  
(ونشأ هذا الغلط من قلة تدبيره) أي تفكيره وعدم امعان (النظر في بعض عباراته)  
أي عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهني الواقع في عبارة الشيخ فشارح المطالع لم  
يتدبر حق التدبر في هذه العبارة وتوهم منها المعنى الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها  
وزعم ان الاعتبار فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان أو غير مطابق  
فدخل الذات الخالية عن السواد دائما في كل اسود على رأيه في زعمه اذ العقل يفرض  
اتصافه بالسواد أيضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يغلط ويفهم ان مراد  
الشيخ من الفرض الذهني ليس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده  
ان الافراد التي اتصفت بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء  
كانت موجودة في نفس الامر أو معدومة فيها داخلية في كل اسود والتي لم تتصف بالسواد في  
وقت من الاوقات والسواد مفقود منها دائما موجودة كانت أو معدومة لكن يمكن انها



ليست بداخلة في كل اسودوان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخلة عند  
 الفارابي لا مكان اتصافها بالسواد واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ( نعم الذوات  
 المعدومة ) في الخارج ( التي هي ) أي الذوات ( اسود بالفعل ) في أحد الأزمنة  
 الثلاثة ( بعد الوجود ) أي بعد وجودها في الخارج ( داخلة فيه ) أي في كل اسود  
 عند الشيخ لاتصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني بالمعنى المذكور كما  
 عرفت آنفا فالذات عند الشيخ أعم سواء كانت بحسب الوجود الخارجي أو بحسب الفرض  
 الذهني واتصافها بوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي اتصافها به أعم فالمعدومات  
 ذواتها بعد وجوداتها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل وفي نفس الأمر تكون  
 داخلة في كل اسود كالزنجي المعدوم وما ليس بمتصفة به في نفس الأمر أصلا كالرومي  
 ليس بداخل فيه ( الثالث ) من المباحث ( في تحقيق الجمل ) الجمل في اللغة هو الحكم  
 بالثبوت و بانتفاءه وفي الاصطلاح ( اتحاد المتغايين في نحو من التعقل ) متعلق  
 بالمتغايين أي يكون تغايرهما في الوجود التعقلي وهو الوجود الذهني والعلمي أعم من  
 ان يكون بحسب التعقل والاتفات فقط من دون ان يكون التغاير في الملتفت بحسب الذات  
 والعنوان كما في الجمل الأولي البديهي مثل الانسان انسان أو يكون في العنوان فقط دون  
 المعنوي كما في الجمل الأولي النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان بين مفهوميهما  
 تغاير في جملي النظر وان كان الاتحاد في دقيقه والمشهور في تفسير الاتحاد ان يكون  
 الوجود الواحد منسوبا إلى الموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في  
 العروض أو يكون فيهما كما في الجمل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان  
 كاتب ( بحسب نحو آخر من الوجود ) هذا متعلق بالاتحاد فهنا ان الجمل هو اتحاد  
 المتغايين اللذين يكون تغايرهما في الوجود التعقلي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث  
 يكونان متحدين في هذا النحو من الوجود سواء كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد  
 الحيوان والنطاق فانهما متغايران في التعقل ومتحدان في الوجود الخارجي اذ وجود  
 أحدهما بعينه وجود الآخر في الخارج أو مقدرا كاتحاد جنس العقلاء وفصله فان جنسه  
 وفصله ليسا بوجودين في الخارج لعدم وجوده فيه أو ذهنيًا محققا كاتحاد جنس العلم  
 وفصله فان العلم ذهني فجنسه وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن أو مقدرا  
 كاتحاد جنس شريك الباري مع فصله فهذا التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية  
 المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما ( اتحاد بالذات ) كما في جمل الذاتيات على



الذات فان الذات والذاتيات متعدان بحسب الحقيقة والوجود (أو) اتحادا (بالعرض)  
 بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والى المحمول بواسطة و بالعرض  
 بأن يكون مبدءا أحدهما قائما بالآخر كالكتاب بالنسبة الى الانسان أو متزعا عنه كالفائم  
 بالنسبة الى زيد أو مبدءا وهما قائما بالثالث كالكتاب والضاحك فان مبدءا هما قائم  
 بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال في الحاشية اعلم انه اذا وجد فرد ما كانت ماهيته  
 موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها  
 معه بوجه واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فتكون  
 الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا يشترط شئ  
 موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعشى فانه موجود بالعرض وليس زيد في ذاته أعشى  
 بل باعتبار أمر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعشى كان نسبته اليه بالعرض بخلاف  
 الانسان فان زيد في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعشى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من  
 الحيوانات بل شئاً آخر يكون ذلك المفهوم ذاتياله كذا في الحاشية القديمة وغيرها انتهى  
 فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم • فان  
 قلت ان المحمولات العرضية لا تتعدد مع وجود المعروضات ضرورة بقاء المعروضات مع  
 زوال وجود العرضيات كما يشاهد في الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود  
 يتبقى بانتفاء السواد وازالة الثوب عن الثوب مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم يتعدد في الوجود  
 نخرج عن تعريف الحمل - حمل العرضيات على المعروضات • قلت المراد باتحاد  
 الوجود الاتحاد الحولي ولا شك في هذا الاتحاد بين المعروضات والعوارض وفي تفصيله  
 طول لا يتعمله هذا الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاذ المحقق قدس سره • لا  
 يقال ان الاتحاد بالذات قد يوجد بين العرضيات أيضا كما في الجنس والفصل فان الجنس  
 عرض عام للفصل والفصل خاصته له مع ان الاتحاد في الوجود بينهما بالذات فلا يختص  
 الاتحاد الذاتي بالذاتيات • لانا نقول ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون هذا الوجود  
 وجود الجنس والفصل بالذات وأما اذا نسب الى أحدهما يكون وجود الآخر بالعرض  
 ولك أن تقول ان الوجود دائما معرض - مما من حيث انهما واحد على مذهب المنطقيين  
 كما عرفت في بحث المعرف فالوجود واحد لشيء واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل  
 فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يدعى الاتحاد بالعرض بان مداره على قيام المبدء  
 فاذا كان المبدء قائما كان جملة على ما قام به أولى من حمل مشتقة لاتحاده معه ومنزاعا عنه



بالذات والمشتق بوساطته بل المبدأ المنضم أولى بالحل لكونه موجودا بالذات مع ما قام  
 به ومتحداه معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحل بالعرض عبارة عن علاقة  
 خاصة يثبت بها وجود أحدهما للآخر وليس بعبارة عن الانتزاع أو الانضمام وتلك  
 العلاقة مفقودة بين المبادئ وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فيها • فان قلت  
 ان تلك العلاقة لا تعلم الا بالانتزاع أو الانضمام فرجع الحل بالعرض اليها • قلت انتزاع  
 المبدأ وانضمامه اماراة لتحقيق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها اماراة للشيء ان تكون عينه  
 (وهو) أي الحل (اما ان يعنى به) أي بذلك الحل (ان الموضوع بعينه المحمول)  
 ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع (فيسمى)  
 ذلك الحل (الحل الاول) وانما سمي به لكونه أولى الصديق ومن هذا القبيل  
 حل الشيء على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يؤخذ أحدهما مع حيثية أو بدون  
 التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء على نفسه  
 من غير ان تعدد الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد  
 ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفتان من نفس  
 واحد في زمان واحد • فان قلت ان الحل الاول لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول  
 ولا بد في الحل من التغاير كما عرفت في تعريفه • قلت فيه أيضا تغاير فان الانسان المتعقل  
 مرة أولى تغاير للانسان المتعقل مرة أخرى وهذا القدر يكفي وهو قد يكون بديهيا كما اذا  
 لم يكن بين مفهومى الموضوع والمحمول تغاير أصلا (مثل الانسان انسان) أو يكون  
 المحمول فيه نفس معنون الموضوع كما يقال بعض النوع انسان أو يكون نفسهما واحدا  
 كما يقال ماهية الانسان هي الحيوان الناطق أو الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر  
 عن الاجمال والتفصيل بل وقد يكون نظريا كما اذا كان بينهما تغاير بحسب جهتي النظر  
 واتحاد باعتبار دقيقه كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية وكما يقال الواجب هو الوجود  
 (أو يقتصر فيه) أي في الحل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات والعنوان كما في  
 الحل الاول فيسمى ذلك الحل (الحل الشائع المتعارف) لشيوع استعماله وتعارفه  
 وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذا ما هو فرد  
 لاحدهما فردا للآخر كقولنا كل انسان حيوان فالحل المطلق على ثلاثة أقسام باعتبار  
 الموضوع لان موضوعه اما عين محموله بان يكون مفهومه ما واحدا ومصادقهما كذلك  
 فهو الحل الاول لكن الاول بديهي والثاني نظري واما غيره من افراده أو متحد الافراد



فهو حمل شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات وما في قوتها فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني (وهو) أى الحمل الشائع المعتبر (في العلوم) لكثرة استعماله فيها وافادته في الاقيسة للانتاج (وينقسم) أى الحمل المتعارف (بحسب كون المحمول) في هذا الحمل (ذاتيا للموضوع) أى جزأ داخل في حقيقته أو عرضيا خارجا عن حقيقة الموضوع عارضاه (الى الحمل بالذات أو بالعرض) أى يسمى الحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حمل بالذات كما في قولنا الانسان حيوان والانسان ناطق والحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضاه حمل بالعرض كما في قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعة على المفرد حمل بالذات كقولنا زيد انسان وحمل المفرد عليها حمل بالعرض اذا المفرد خارج عن الطبيعة وهي جزؤه • لا يقال ان الطبيعة والفرد متحدان في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية • لاننا نقول اتحاد الوجود لا ينافي اختلاف الاحكام باختلاف الحثيات فالوجود من حيث انه للفرد منسوب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فحملها عليها بالعرض ف باعتبار الحثيتين يختلف الحملان (وقد ينقسم) أى الحمل المطلق هذا تقسيم ثان له كما ان التقسيم الى الحمل الاولى والشائع اوله (بان نسبة المحمول الى الموضوع) فيه (اما بواسطة في) نحو الدرة في الحقة (أو بواسطة ذو) نحو زيد و مال وذو يباض (أو بواسطة له) نحوه الملك له الحمد (فهو) أى ما كان فيه نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوه الثلاثة (الحمل بالاشتقاق) لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع أو مبداه بالذات بدون الواسطة وحقيقة الحمل ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال في الجسم • فان قلت ان المال محمول على صاحبه بهذا الحمل في انه ليس حالا فيه • قلت المحمول في قولنا زيد و مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه أعني التملك لا المال وهو محمول على زيد و حال فيه (أو بلا واسطة) ذو وفي وله (فهو) أى ما يكون بلا واسطة واحد منها (المقول) أى المحمول (بمعنى) بان يقال الحيوان محمول على الانسان



(فهو) أي المحمول بعلى (الجل) المسمى (بالمواطاة) لتواطأ الموضوع والمحمول  
 في الصدق وتوافقهما فيه والجل الاول والجل المتعارف من أقسام هذا الجل . وقد  
 يقال جل المواطات حمل الشيء على الشيء بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان لاجل  
 الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتقة بلا واسطة وهو بواسطة  
 ذو ولما كان المتبادر من تقسيم الجل الى الاشتقاق والمواطات اشتراكا بينهما اشتراكا  
 معنويا وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا يصدق معنى الجل المذكور سابقا لعدم  
 الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهم ما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال  
 (والاشبه) أي الاليق والانسب (ان اطلاق الجل عليهما) أي الجل الاشتقائي  
 والجل بالمواطاة بالاشتراك اللفظي بمعنى ان لفظ الجل يطلق تارة على الجل بالمواطاة  
 وتارة على الجل بالاشتقاق لا أمر مطلق يطلق عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوي  
 فالتقسيم اليهما ليس تقسيما حقيقيا لكون المقسم فيه معنى مشترك في القسمين وهنا  
 ليس كذلك وههنا بحث وهو ان الاتحاد في الوجود بين المتغيرين غير متصور لان الوجود  
 اما ان يقوم بأحدهما أو بكل واحد منهما أو لا يقوم بأحدهما بل بالمجموع المركب  
 منهما والكل باطل أما الاول فلان انشاء الاتحاد اذا الوجود لما لم يقم بالأخر أصلا لفصا  
 ر معدوما فحين الاتحاد في الوجود فيلزم وجود الكل بدون الجزء واما الثاني فلانه يلزم حلول  
 العرض الواحد في محلين متعددين وهو محال عندهم واما الثالث فللزم وجود الكل  
 بدون الجزء اذا الوجود لما لم يقم بأحدهما من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الكل موجودا  
 بدون وجود الاجزاء على انه لا يمكن اتحاد المتغيرين في الوجود أصلا اذا الوجود معنوي  
 مصدري ولا يتميز هذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فاما كان قائما بالمتغيرين صار  
 مختلفين متميزا أحدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان يقال  
 يجوز ان يكون الشيء غير موجود على الانفرد وموجود بالانضمام فجاز ان تكون الاجزاء  
 غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل قائما بل  
 \* اعلم ان كل مفهوم سواء كان موجودا أو معدوما (يحمل على نفسه بالجل الاول) نحو  
 الانسان انسان بالضرورة اذ مناط الجل كون المحمول عين الموضوع وهذا المعنى يوجد  
 فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة ماهيته هو عين الآخر وهذا هو الجل  
 الاول ومصادق هذه القضية نفس مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر عن الوجود  
 بجميع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمّل على أنفسها بذلك الجل وقد يفرق بين



المصدق وما صدق عليه بان المصدق ما يكون سببا للمصدق عليه بخلاف ما صدق عليه  
ككافي قولنا زيد قائم المصدق هو القيام وما صدق عليه هو ذات زيد وفي قولنا الله سميع بصير  
وزيد انسان المصدق وما صدق عليه واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على  
الذات ايضا من قبيل الحمل الاولى لكون مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه الذاتيات  
فصار حملا اوليا ولذا ان تقول ان حمل الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع  
المتعارف لانه بحسب كون الحمل ذاتيا ينقسم الى حمل بالذات كما عرفت الان يقال ان الحمل  
الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف واما اذا اخذ جميع ذاتيات الشيء ولم يوجد ما يوجب  
التعارف فلا شك في كونه حملا اوليا (من هناك) أي من حمل المفهوم على نفسه حملا  
اوليا (تسمع ان سلب الشيء عن نفسه محال) اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري في كل  
حال فنقيضه يكون محالا فالانسان انسان سواء كان موجودا أو معدوما وذهب البعض الى  
جواز معدوم الموضوع اذ ثبوت الشيء له يستدعي وجوده فلا يثبت له شيء عند عدمه  
سواء كان نفسه أو غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه . وأجاب البعض عنه بان  
الثبوت لنفسه ضروري غير منفي في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع  
والقول الفيصل انه ان أراد بالجواز وعدم الجواز عند عدم الموضوع وعدمه  
عند وجوده فالنزاع لفظي وان أراد بالجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده  
فالنزاع معنوي فالخلق الجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا  
فاذا كان معدوما لا يثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه قال في الحاشية  
واما استعماله سلب الشيء عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم  
فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشيء عن نفسه  
واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق بين الحمل الاولى والشائع ان الحمل الاولى  
بصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع بصدق عند وجوده ولا بصدق عند  
عدمه فيصح سلب الشيء عن نفسه عند عدمه في الشائع وأنت تعلم انه تحكم اذ الثبوت  
مطلقا يستدعي وجود الموضوع فعند عدمه يصح السلب في كل من الحقلين فالجملان  
سيان ولا دليل على الفرق بينهما فادعوا به لا دليل وهذا هو التحكم (ثم طائفة من  
المفهومات) وهي التي يعرض حصص من مبادئها (تحمل على نفسها) أي على  
نفس تلك المفهومات (حملا شائعا) لان عرض مبادئها يستلزم صدق مشتقاتها  
عليها ضرورة ان عرض المبدأ الشيء يستلزم صدق المشتق عليه (كالمفهوم) فان



مبدأه هو الفهم عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم ما يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق  
 عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن  
 الموضوع (و) كذا (الممكن العام) يعرض له الامكان العام كما يعرض لغيره فان الممكن  
 العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين فان عدمه  
 ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها الحاضر وري (ونحوهما) أي نحو  
 المفهوم والممكن العام من الكل والشئ والموجود وغير ذلك فان هذه المفهومات  
 تعرض لمبادئها فتحمل مشتقاتها عليها (وطائفة) من المفهومات وهي التي لا  
 تعرض حصّة من مبادئها (لا تحمل على نفسها) أي نفس المفهومات (بذلك  
 الحمل) أي بالحلل الشائع (بل تحمل عليها) أي على تلك المفهومات (تقائضها)  
 أي تقاض تلك المفهومات بذلك الحمل (كالجزئي واللامفهوم) فان الجزئي لا يحمل  
 على نفسه بالحمل الشائع لعدم عرض الجزئية المفهومة بل هو كل اذ مفهوم الجزئي  
 معناه ما يتنوع فرض صدقه على كثيرين ولا شك في كلية هذا المعنى لصدقه على  
 كثيرين وهو زيد وعمر ووكبر وغيرهم من الجزئيات ففهوم الجزئي ليس بجزئي فيصدق  
 عليه نقيضه وكذا اللامفهوم يحصل معناه في الذهن وهذا هو المفهوم فيصدق عليه  
 انه مفهوم فحمل على اللامفهوم نقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض ههنا ضابطه كلية  
 تعلمها التكميلات التي تحمل عليها نقائضها وهي ان كل كلى هو مع نقيضه شامل لجميع  
 المفهومات بالحمل العرضي والابتنار تفاعل النقيضين ومن جملة تلك المفهومات نفس  
 الكل فيجب ان يصدق هو أو نقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه  
 متكررا النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ لشيئ يستلزم عروضه للشتق منه  
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشيئ يستلزم حمل مشتقه على ذلك  
 الشئ والافهوم من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل حمل الشئ  
 على نفسه ولا شك ان حمل الشئ على نفسه مستلزم بعرض مأخذ الاشتقاق لنفسه  
 فيكون متكررا النوع وهذا خلاف المفروض انتهى وقد نقض بان السرعة عارضة  
 للحركة وليست عارضة للمحرك وكذا مبدئية الاشتقاق والمحولية على المعروض بالاشتقاق  
 والقيام به عارضة لجميع المبادئ وليست بعارضة لمشتقاتها من حيث هي لا بشرط شئ  
 والمشتقة والمحولية بالمواطأة والاتحاد في الوجود مع المعروض عارضة لاشتقاق وليست  
 عارضة للمبادئ فتأمل (ومن ههنا) أي من أجل ان كل مفهوم من المفهومات يحمل



على نفسه بالحل الاول وتقيضها بحمل على نفسها بالحل الشائع وبعضها لا يحمل على  
نفسها بذلك الحل بل يحمل عليها نقائضها (اعتبر في التناقض) أى في كون أحدهما  
تقيضا للآخر (انحد نحو الحل) أى ما يكون محمولاً في أحدهما يكون محمولاً في  
الآخر بذلك الحل فلا يلزم اجتماع التقيضين كما عرفت في قولنا الجزئى جزئى والجزئى  
لا جزئى وكذا الالامفهوم مفهوم ولا مفهوم لتغاير نحو الحل فيها اذا الاول حمل أولى  
لكونه حمل الشيء على نفسه والثانى حمل شائع لكونه فرداً من تقيضه فاختلاف في نحو  
الحل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان (فوق الوحدات الثمانية الدائعات) المشهورات  
هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشهور اشتراط الوحدات الثمانية في التناقض وليس  
نحو الحل داخلها وجه الدفع ان اتحاد نحو الحل لا بد من اشتراطه في التناقض والا  
يلزم اجتماع التقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات  
• فان قلت ان عدم العدم المطلق تقيض العدم المطلق وفرد منه فيلزم التدافع اذ الفردية  
تقتضى الحل والتناقض يقتضى امتناعه • قلت ان العدم المضاف اليه في عدم العدم  
ان كان بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا  
يكون العدم فرداً منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء الوجود  
وسلب السلب لا يتحقق الا اذا كان نحقق جميع انحاءه أو نحقق البعض وانتفى البعض فلا  
يصدق السلب المطلق بالمدكور على سلب السلب فكيف يكون فرداً منه فعدم العدم  
العدم والعدم المطلق يكونان متغايرين اذ محل الاول هو الموجود ومحل الثانى هو المعدم  
الذى ارتفع جميع انحاء وجوده وان كان بمعنى السلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول  
غير مقابل له وعدم العدم ليس تقيضاً له لا مكان اجتماعهما في محل واحد فظهر ان ما هو  
تقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بتقيض والاشكال بان العدم تقيض الوجود وعدم  
العدم وتقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين مدفوع بان تقيض العدم الوجود  
وعدم العدم ليس تقيضه بل تقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف حقيقة الا الى  
الوجود (وههنا) أى في مقام الحل (شك) اعتراض (وهو) أى الشك  
(ان الحل محال) ليس يمكن (لان مفهوم ج) الموضوع في كل ج ب (عين  
مفهوم ب) المحمول فيه بان يكون المزداج عين ما هو المراد بب سواء كان عينية الذات أو  
المفهوم فاندفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن بعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد  
فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع ومرادة منه فاين احتمال ارادة المفهوم منه ههنا



وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل بدون الكل يكون مفهوم ج عين مفهوم ب (أو غيره) أى غير مفهوم ب (والعينية) المذكورة في الشق الاول (تتأني المغايرة) المتعبرة (في الخل) و (المغايرة) المذكورة في الشق الثاني (تتأني الاتحاد) المتعبرة في الخل وكلاهما مناطا للخل فاذا انتفيا انتفى الخل فصار محالا أو رد عليه ان قوله كم الخل محال مشتمل على الخل لكون المحال فيه محمولا على الخل فيلزم ابطال الشيء بنفسه وهو باطل وبحاج عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجابي بل المراد منه ان الخل ليس بنفسه أو ليس بممكن في الخل السلبي يبطل الخل الايجابي فلا يكون ابطال الشيء بنفسه فافهم (وحله) أى حل الشك (ان التغاير من وجه) أى بوجه من الوجوه (لا يتأني الاتحاد من وجه آخر) منها حاصله انه ان أراد بعينية أحدهما لا آخر عينية بالذات بحيث لا يكون بينهما تغاير أصلا بوجه من الوجوه فلا شك في استعماله الخل لاستراط التغاير فيه وان أراد بالتغاير بوجه آخر فافهم عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد أصلا فلا شك في كونهما منافيين لاتحاد المشروط في الخل لكن يختار ههنا شق ثالث سوى الشقين المنافيين للحمل وهو العينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الخل اذ لا منافاه بين هذه المغايرة والاتحاد لا اجتماعهما في محل واحد فرجع الخل الى منع الحصر بين الشقين واختيار شق ثالث لا محذور فيه • فان قلت ان التغاير من وجهه كما لا يتأني الاتحاد من وجهه كذلك الاتحاد من وجهه لا يتأني التغاير من وجهه ومناط الخل كلاهما فلم ترك المصنف رحمه الله تعالى الآخر • قلت اذ لم يكن أحدهما منافيا للآخر يفهم ان الآخر أيضا لا يكون منافيا له فاعقد على التلازم على ان مناط الخل والمقصود منه هو الاتحاد بين المتغايرين فتعرض لعدم منافاة التغاير له (نعم يجب) في الخل (ان يؤخذ) المحمول فيه (لابشرط شيء) وهو مفهومه من حيث هو هو لا الافراد (حتى يتصور فيه) أى في المحمول (أمران) وهو الاتحاد والتغاير لانه اذا أخذ بشرط شيء فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التغاير واذا أخذ بشرط لا شيء فهو اعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المتعبرين في الخل فلا بد من أخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شيء فالمحمول في هذه المرتبة يكون مغاير للموضوع بحسب المفهوم لاجتماعه ومتحد معه بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد معهما الا بان يتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا أو عرضيا ويمكن ان يكون جواب سؤال مقدر وهو ان الخل الاولى لا يتصور فيه



التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل في الحمل لا بشرط التغاير من وجهه والاتحاد من  
وجه فيه. تقرير الجواب ان المحمول في الحمل لابد ان يؤخذ لا بشرط شئ. ليتصور فيه امران  
فالانسان المأخوذ من حيث كونه محجولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا  
وهذا القدر من التغاير يكفي للحمل كما عرفت سابقا ( والمعتبر في صدق الحمل المتعارف  
صدق مفهوم المحمول على الموضوع ) أى اتحادهما بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع  
كما في قولنا كل انسان حيوان أو يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدءا  
اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع ومنضمما اليه كالسواد والبياض في قولنا الجسم اسود  
وأبيض أو يكون المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لا منضمما اليه ( بلاضافة ) أى  
بلا تعقل أمر آخر في انتزاعه وبلا مقياسية بينه وبين شئ آخر كما في قولنا أربعة زوج  
أو يكون المحمول وصفا منتزعا ( باضافة ) بان يعتبر في انتزاعه عن الموضوع أمر آخر  
كما في قولنا السماء فوقنا ( فثبوت زوجية الخمسة ) بناء على ان المفهومات التصورية  
كلها موجودة في نفس الامر ( لا يستلزم ) هذا الثبوت ( صدق قولنا الخمسة زوج )  
لانثناء ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا دفع نوههم عسى ان يتوهم بما  
تقر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما سنبين في بحث القضايا  
وزوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا في نفس الامر فيلزم  
صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للحكي عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع  
انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا  
اذا تحقق مبدءا المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا له أو وصفا قائما به  
منضمما اليه أو منتزعا عنه باضافة أو بلاضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذا  
الاتحاد المذكور لا يكفي لصدق الحمل ولا تكون قضايا صادقة لم يكن فيها المحمول  
بهذا الاتحاد المذكور وكلها منتف في قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان  
مبدءا المحمول بمحض الاختراع ولا تصلح الخمسة في نفس الامر لانتزاع الزوجية فهو  
كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضرنا بخلاف زوجية الاربع فانها  
منتزعة في نفس الامر فيكون قولنا الاربع زوج صادقا في نفس الامر ( الرابع ) من  
المباحث ( وفيه ) أى في الرابع ( نسكات ) أى تحقيقات ( دقيقة ) النسكات  
بكسر النون جمع نسكة بالضم وهى الدقيقة التى تستخرج بدقة النظر وفى القاموس  
النسكة ان يضرب فى الارض بقصب فتؤثر فيها ولا ينفى مناسبة الدقيقة لهذا المعنى لتأثيرها



في النفوس أو لخصوصها له بحالة فكرية شبيهة بالنسكت ويقال لها اللطيفة أيضا اذا كان  
 تأثيرها في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط (الاولى) من النسكات (ثبوت  
 شيء لشيء) في ظرف أي ظرف كان من الخارج أو الذهن (فرع فعلية) أي تقرر  
 ما ثبت ذلك الشيء له (ومستلزم لثبوته) أي ثبوت ما ثبت له (في ذلك الظرف) أي ظرف  
 الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت له فيه وان كان ذهنيا يستلزم وجود ما ثبت له فيه  
 فالخاصة ان ثبوت الشيء لشيء ليس فرعاً لثبوت ما ثبت ذلك الشيء له بان يكون وجود  
 المثبت له أولا ثم ثبت ذلك الشيء له بل فرع لفرعية المثبت له وتقريره بان يكون متقرا محصلا  
 أولا ثم ثبت له الشيء فيالم يتقرر لا يتصور الثبوت له ومستلزم لثبوت أي يقضى ان يكون  
 المثبت له ثابتا في ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته مقدما وهذا خلاف ما هو المشهور بين  
 الجمهور ومن ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له قال في الحاشية المنهية المشهور ان  
 ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ونقض بالوجود والزم ان يكون لشيء واحد وجودات  
 غير متناهية بعضها فوق بعض ومن ههنا أنكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق  
 كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت  
 فان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر بالموجود فان مرتبة المعارض أي عارض كان بعد  
 مرتبة المعارض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى حاصله ان ما هو  
 المشهور من فرع الثبوت ينقض بالوجود بان ثبوت الوجود لشيء كقولنا زيد موجود  
 مثلا لو كان فرعاً لثبوت ما ثبت له وهو زيد فلا بد من وجود زيد أولا يثبت له الوجود كما هو  
 معنى الفرعية فذلك الوجود اما عين الوجود الثابت له أو غيره وهو الاول محال للزوم تقدم  
 الشيء على نفسه والثاني أيضا محال لان الوجود الذي هو غير الوجود الثابت لزيد أيضا  
 يكون ثابتا له فلا بد لثبوته من وجود آخر قبله ليكون هذا فرعه وهكذا الى غير النهاية  
 فيلزم ان يكون لشيء واحد وهو زيد مثلا وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض  
 ولورود النقض أنكر المحقق ملاجلال الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما أشار  
 اليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض  
 وبقاء القاعدة بقدر الامكان وثبوت الوجود وان لم يكن فرعاً لثبوت الامر بالموجود لكنه  
 فرع لتقريره لان الوجود من حيث انه صفة يكون بعد الامر بالموجود لكونه عارضا  
 ومرتبة المعارض أي عارض كان وجودا أو غيره تكون بعد مرتبة المعارض وان كان  
 بعدية لا بالزمان بان يكون المعارض في الزمان المتقدم والمعارض في الزمان المتأخر بل



يكون بعدية بالذات بان تكون مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة المعارض عند العقل  
وان كانا في زمان واحد واعترض بان القول بفرعية الفعلية ينقض بالذاتيات فان ثبوتها  
بالذات ليس فرعاً لثبوتها والا يلزم تقدر الذات بدون الذات وانسلاخها عن نفسها وهو  
باطل وكذا ثبت بعض اللواحق المتقدمة على الوجود والتقرر ليس فرعاً لفعلية ما ثبت له  
كلا إمكان والاحتياج والوجوب بالغير فان الشيء يمكن سواء تقرر في الذهن أولاً وما أجيب  
عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلباً بسيطاً فلا يثبت فيه  
وان كان يدفع النقص عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج والوجوب بالغير الا ان يقال  
انهم ما من المعقولات الثانية وهو في حيز الخفاء لا ناعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطاً  
وطرفاً للمعروض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان لم يوجد في الذهن ولا يخفى عليك  
انه اذا كان كذلك فلا يستلزم أيضاً ينقض بثبوت هذه العوارض لا تصاف المفهومات  
بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج . وقد يجاب عن النقص بالذاتيات بان ثبوت  
الشيء على وجهين تعبيرى وهو ان يكون في الحسكية بحسب مجرد الترجمة والتعبير  
وواقعي وهو ان يكون في درجة المحسكي عنه فالقضايا التي يكون الثبوت فيها في المرتبتين يكون  
فرعاً فيهما كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود والى ليس فيها الثبوت فيهما  
بل في الترجمة والتعبير فقط دون المحسكي عنه والواقع ففيها يكون فرعاً في مرتبة الحسكية  
وفرعية الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج الانقراض الموحود بحيث  
يصح عنه انتزاع الوجود وكذلك ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينها هي الذاتيات وليس  
بينها تمايز اصلاً حتى يثبت أحدهما الا تخرف قولنا الانسان حيوان مسبق بتقرر المثبت  
له ووجوده في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحسكية مسبقة بمرتبة  
المحسكي عنه وقد تنخص القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان  
العموم باعتبار افرام موضوع القاعدة لا العموم باعتبار شمولها له ولغيره . وقد يقال  
ان الربط الايجابي مطلقاً يقتضي الفرعية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية  
الطرفين ( فنه ) أى من الثبوت أو من الشيء ( ما يثبت ) ما هو مدرجة على الاول  
فلا يحتاج الى حذف المضاف لانه يكون تكلفاً فاندفع ما قيل ان ربط ما يثبت على الاول  
بحتاج الى التكلف وموصولة على الثاني والظاهر الاول بدلالة السياق والسباق ( الامر  
ذهني ) أى موجود حاصل في الذهن ( محقق ) أى بلا فرض فافرض كقولنا الانسان  
كلى وهذا اذا اراد بالامر الذهني الموضوع وأما اذا اراد بالامر الذهني المحمول فيقال



فيحتمل ان يراد من ما الموصولة الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت  
 ثبوت الامر ذهني اى المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياما انضماميا أو انتراعيا (وهي)  
 اى الثبوت وتأنيت الضمير لرعاية الخبر (الذهنية) اى القضية الذهنية وتسميتها  
 باعتبار وجود الثبوت الذي فيها في الذهن المحقق لتتحدد موضوعها في الذهن بالفرض  
 فرض واعتبار معتبر (أو) ثبت لامر ذهني (مقدر) اى لا مقرر وفرض  
 وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع وغير ذلك من الكليات التي لا افراد لها في  
 الخارج ولا في الذهن بدون الفرض (وهي) اى ما يحكم فيه بالثبوت لا مقرر  
 القضية (الحقيقية الذهنية) ولو اريد من المقدر المذكور في تعريفها المعنى الاعم  
 وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني سواء كان  
 محققا ومقدر بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا في الذهن  
 وهذا هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها والظاهر انها مقابلة للاول والحكم فيها  
 على مقدر فقط لا على الاعم (أو) ثبت (لامر خارجي) اى موجود في الخارج  
 (محقق) اى بالفرض فرض (وهي) اى هذه القضية (الخارجية) لوجود  
 موضوعها في نحو الانسان كاتب (أو) ثبت لامر خارجي (مقدر) اى وجود  
 في الخارج باعتبار فرض الفرض ولا يكون محققا كما هو الظاهر أو اعم منهما (وهي)  
 اى هذه القضية (الحقيقية الخارجية) نحو كل عنقاء طائر (أو) ثبت (لامر مطلعا)  
 اعم من ان يكون في الذهن أو في الخارج محققا ومقدرا (وهي) اى هذه القضية  
 (الحقيقية على الاطلاق) لاطلاق الموضوع فيه (كالقضايا الهندسية) اى المبحوث  
 عنها في علم الهندسة كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وترها مساويا لمربع  
 ضلعيه (أو الحسابية) اى المبحوث عنها في علم الحساب نحو العائدات أو ناقص  
 أو مساو قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا تنقسم الى تسعة حاصلة من ضرب  
 ثلاثة في الوجود المحقق والمقدر واعم منها في ثلاثة وهي الذهن والخارج والاعم منها  
 والمصنف رحمه الله تعالى ذكر منها خمسة واسقط الاربعة انتهى وتفصيل الاقسام بانه  
 ما ثبت لامر ذهني محقق أو لامر ذهني مقدر أو مر ذهني اعم من المحقق والمقدر أو ثبت  
 لامر خارجي محقق أو مقدر أو اعم منها أو لامر خارجي أو ذهني محقق أو لامر خارجي أو ذهني  
 مقيد أو لامر اعم من الخارج اى أو الذهني المحقق والمقدر والمصنف رحمه الله تعالى ذكر  
 الاول والثاني والرابع والخامس والسادس والسابع واسقط الاربعة وهي الثالث والسادس



والسابع والثامن الا ان يراد بالمقدّر في الاولين على طريق عموم المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدّر فقط والاعم شامل للمحقق والمقدّر ويراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدّر فيه ما أو الاعم منهما وان كان التمثيل للقسم الآخر فافهم وقد تقسم الجملة الى البتية وغير البتية لان ما حكم فيها بانحداد المحمول للموضوع بالفعل سميت جملة بتية وان حكم فيها بانحداد المحمول للموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا يحصل الابتقر وما هيبة الموضوع ووجودها سميت جملة غير بتية . فان قلت هذه هي الشرطية . قلت مساوية الصدق الشرطية لارجعة اليها والفرق بين البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاول بالنظر الى استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما فرغ من بيان حال اليجاب شرع في بيان حال السلب فقال ( اما صدق السلب ( مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع ) زمان بقاء الحكم لافي الذهن ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصوّره وحصوله في الذهن ( بل قد يصدق ) السلب ( بانتفاء ) أي بانتفاء وجود الموضوع في الذهن أو في الخارج كقولنا شريك الباري ليس بموجود . فان قلت ان القضية لا بد فيها من عقد الوضع المشتمل على عقد الحمل اذ هو عبارة عن حمل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل أو بالامكان فصائر كيبا جزئيا ليجابيا وهو يستدعي الموضوع والسالبة كالوجوب في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان كانت مغايرة لها باعتبار عقد الحمل . قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب جزئي اذ اطراف القضية الجملة مادامت اطرافها فافهم ليس فيها الحكم اصلا لم يعتبر الحكم والحكم انما يعتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع الطبيعة المنطبقة على الافراد فيلاحظ بانطباق الطبيعة عليها تركيب في عقد الوضع وهو تركيب تقييمي توصيفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف مالم يتغير الحكم أو مالم يحكم بتحقيقه ونفس ملاحظة هذا التركيب لجعله عنوانا للملاحظة شئ آخر والحكم عليه باليجاب أو سلب لا يقتضي وجود الموصوف كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود ولا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضايا الشخصية والطبيعة بل المحصورات ايضا لا تقتضي وجوده ( نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون ) ذلك التحقق ( الوجود ) أي وجود الموضوع ( فيه ) أي



في الذهن ( حال الحكم فقط ) هـ . اذ اجواب سؤال مقدر تقريره ان ما لا وجود له أصلا  
فكيف يحكم عليه اذا الحكم على شيء سواء كان بالاجاب أو بالسلب لا يتصور ما لم يعلم ذلك  
الشيء فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب أيضا من علم الموضوع ووجوده في الذهن فلا  
يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم  
السالبة في الذهن لا يكون بدون وجود الموضوع في الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة  
سيان في استدعاء وجود الموضوع في الذهن حال الحكم وانما قلنا بالفرق بينهما في الصدق  
وبقاء الحكم فالسالبة صادقة وان لم يبق وجود الموضوع فان زيد ليس بقائم صادق وان  
لم يكن زيدا لموجود بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجود الموضوع حال الحكم وبقيائه  
فلا تصدق عند انتفائه . لا يقال اذا كان وجود الموضوع في السالبة حال الحكم  
ضروريافيالزم مساواة الموجبة الذهنية والسالبة الذهنية فلا يبق الفرق بينهما في القضايا  
الذهنية . لا نناقول الفرق بينهما ان السالبة لا بد فيها من وجود الموضوع حال الحكم  
في الذهن فقط لامادام السلب بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجوده مادام الاجاب فافهم  
( الثانية ) من الذكات ( المحال ) أي ما كان وجوده ممنعا ( من حيث هو ) أي  
المحال ( محال ) أي نفس حقيقته من حيث هي من غير اعتبار أمر آخر معه ( ليس له ) أي  
للمحال ( صورة في العقل ) اذ لو كان له صورة فيه يلزم انقلاب الماهية اذ كل ما تكون له  
صورة في العقل يكون موجودا فيه وكل ما هو موجود في العقل موجود في نفس الامر  
اذ الوجود في النفس الامر كناية عن موجودة الشيء في حد ذاته لان الامر كناية عن نفس  
ذلك الشيء واذا كان موجودا في نفس الامر صار ككنا في صير المحال ممكنا هذا هو الانقلاب  
( فهو ) أي المحال من حيث انه محال ( معدوم ذهنيا وخارجا ) أي ليس موجودا في  
الذهن ولا في الخارج اذ الوجود فيه ما أوفى أحدهما من خواص الممكن ( ومن ههنا )  
أي من ان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل ( يستبين ) أي يظهر  
( ان كل موجود في الذهن حقيقة ) أي بنفسه لا بوجهه ( موجود في نفس الامر ) اذ  
المحال اذالم يكن موجودا في الذهن لم يكن موجودا فيه أيضا فلا يكون موجودا فيه الا ما هو  
ممكن ووجود الممكن وان كان في الذهن فهو من أفراد وجود النفس الامر لانه موصوف  
بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك فنفس الامر أعظم مطلقا من الموجود  
في الذهن قال في الحاشية المنهية وما قالوا ان الموجود في الذهن أعم من وجه من الموجود  
في نفس الامر فلعل تأويله ان الكواذب كالعالم زوجية الثلاثة مثلا لما كان تحققها



بعض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة في حد ذاتها أي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع  
والتعمل بخلاف الصواب فانهما موجودتان منشأ انتزاعهما مع قطع النظر عن الاختراع  
والتعمل فتأمل انتهى حاصله ان ما قالوا من ان النسبة بين الموجود في الذهن والموجود  
في نفس الامر عموم وخصوص من وجه ليس على ظاهره لانه يكون منافيا لما يفهم من قول  
المصنف رحمه الله تعالى من ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر ان بينهما النسبة  
عموما وخصوصا مطلقا بل ما أول بان الكواذب مثلا لما كان تحقها بعض الاختراع  
والتعمل من العقل لم تكن موجودة في حد نفسها اذ وجودها في النفس الامر في عبارة  
عن موجوديتها بدون الاختراع والتعمل فالكواذب المخترعات موجودة في الذهن  
وليست موجودة في نفس الامر واما الصواب فله كون منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا  
الاختراع صارت موجودة في نفس الامر وأما اذا أريد بالوجود في نفس الامر نفس  
موجودة الشيء سواء كان باختراع العقل والتعمل أولا فلا شك في عمومته مطلقا من  
الموجود في الذهن فحينئذ يكون كل موجود فيه موجودا في نفس الامر فالخاصل ان  
نفس الامر يطلق على معنيين الاول نفس موجودته مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل  
والثاني نفس موجوديته ولو كان باختراع فالاول أعم من الموجود في الذهن من وجه اذ  
المخترعات الذهنية وجودها في الذهن وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة  
التصادق والتفارق في نفس الامر عن الذهن ظاهرة وأما الثاني فهو أعم من الموجود في  
الذهن مطلقا وعند المصنف رحمه الله تعالى لما كان الوجود بالاختراع والتعمل وجودا  
فرضيا لا وجودا ذهنيا فما كان محال لم يكن وجوده في الذهن ففي الذهن لا يكون الا  
الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر  
قال أسستاذنا الاستاذ قدس سره لا يخفى في ضعف هذا التأويل والصواب ان للواقع ونفس  
الامر معنيين عندهم الاول كون المحكي عنه بحيث تصح عنه الحكاية وهو المعنى الثاني  
صديق القضايا وهو أعم من وجه من الوجود في الذهن بحسب التحقق والثاني كون  
الشيء في نفسه ولو بعد انتزاع العقل وهو أعم مطلقا من الوجود في الذهن بحسب الصديق  
( فلا يحكم عليه ) أي على المحال هذا تفريع على ما مر من عدم وجود المحال ذهنا  
وخارجا ( ايجابا بالامتناع ) بان يثبت الامتناع لهذا المحال كما في قولنا شريك الباري  
ممتنع ( أو سلبا بالوجود ) بان يسلب الوجود عن المحال كما في قولنا شريك الباري ليس  
بوجود حاصل هذا الكلام سؤال وجواب تقرير السؤال ان القضايا التي محمولاتها منافية



للوجود كشر بل الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق ممتنع عليه  
 الحكم موجبا والايجاب يقتضى وجود الموضوع وموضوعاتها ليست بموجودة لانها  
 محالات والمحال من حيث انه محال ليس له صورة في العقل فيمتنع ان يحكم على هذا  
 المحال بحكم ايجابى صادق أو كاذب وسلبى كذلك اذا الحكم اما على الافراد وهى ليست  
 بموجودة واما على المفهومات ففهوماتها موجودة في الذهن فكيف يحكم عليها بسلب الوجود  
 عنها وأشار الى الجواب بقوله (الاعلى أمر كلى اذا كان من الممكنات تصوره) أى  
 تصور ذلك الامر الكلى بان يفرض العقل هذا الامر الكلى عنوانا ومرتبة لذلك المحال  
 فيسمى الحكم منه الى المحال (وكل محكوم عليه بالتحقيق) كما عرفت في تقسيم  
 القضية باعتبار الموضوع (هى) أى المحكوم عليه والتأنيث باعتبار الخبر (الطبيعة  
 المتصورة) الحاصلة في الذهن (وكل متصور ثابت) في نفس الامر لكونه متصفا  
 بالشيئية والمفهومية (فلا يصح عليه) أى على الثابت في نفس الامر (الحكم من  
 حيث هو هو) أى من حيث انه متصور ثابت بالامتناع بانه ممتنع وجوده (وما يحذو  
 حذوه) أى ما يقوم مقام الامتناع كالعدم واللاشئ واللاممكن بان يقال معدوم أو  
 ليس بشئ أو ليس بممكن اذا المتصور موجود وشئ ويمكن فكيف يحكم عليه بامتناع وجوده  
 وعدم الشيئية والامكان (نعم اذا لاحظ) هذا المتصور (باعتبار جميع موارد تحققه  
 أو بعضها) أى بعض الموارد (ويصح عليه) أى على هذا المتصور الكلى (الحكم  
 ايجابا) بالامتناع مثلا) باعتبار عدم تحقق الموارد (فالامتناع ثابت للطبيعة)  
 لكونها محكوما عليها بالذات (وذلك) أى الامتناع صادق (بانتفاء الموارد كلها أو  
 بعضها) حاصل الجواب ان الحكم في هذه القضية باعلى طبيعة الموضوع المتصورة  
 الثابتة في الذهن وهى أمر كلى يمكن تصوره ويصلح للحكم فهى محكوم عليها بالامتناع وما  
 يقوم مقامه وصدق هذا الحكم باعتبار عدم تحقق موارد هذا الامر الكلى فصحة  
 الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فإيجاب الامتناع لا ينافى وجوده باعتبار  
 مفهومه الكلى فالقضية الموجبة صادقة مع منافاة المجهول لوجود الموضوع في نفس  
 الامر (وحينئذ لا اشكال بالقضايا التى محولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري ممتنع  
 واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق ممتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل  
 الموجود المطلق) واذا عرفت ما حققت سابقا فلا يبقى الاشكال بهذه القضايا اذ إيجاب  
 بان هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة في الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية  
 (٩ - م ثانى)



وثبوت المحمول لها باعتبار عدم صحة موارد هذه المفهومات في نفس الامر فافتضاء  
الوجود والامتناع باعتبارين والاستحالة في اجتماع الوجود والمعدم في ذات واحدة  
من جهتين مختلفتين هذا الجواب على طريقة القدماء المحكوم عليه عندهم هي  
الطبيعة كما عرفت وأورد عليه ان المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا اما عنوان  
الموضوع الثابت في الذهن او المعلنون المنطبق على الافراد وكلاهما باطلان أما الاول فلانه  
ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع وأما الثاني فلكونه غير موجود ولا  
يصلح للحكم الإيجابي اذ وجود الطبيعة ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد راسا  
لم توجد الطبيعة أصلا ولا بد في الإيجاب من وجودها • لا يقال ان الامتناع بحسب  
الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات وهي تصلح  
للمحكم بالامتناع وان لم توجد ادراها لانتفاء الافراد لا يوجب انتفاء الطبيعة حقيقة  
• لانا نقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ووصف الشيء بحال المتعلق وان جعل  
وصف فالتلك الشيء حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف نحو زيد ضرب غلامه  
فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصف فالزيد لكنه تابع لاتصاف غلامه بالضرب أولا  
فكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضي اتصاف تلك الموارد أولا  
بهذا الوصف فيلزم وجودها والاينهم أساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف  
حقيقة ولا يذهب عليك ان كون المعلوم المطلق يقابل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ  
الكلام في القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها والمحمول في هذه القضية ليس  
كذلك نعم يتوجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة تستدعي وجود الموضوع  
والموضوع ههنا هو المعلوم المطلق وهو ليس بوجود فيلزم كذبها مع انها صادقة  
ويمكن ان يقال ان المحمول في قولنا المعلوم المطلق يقابل الموجود المطلق ينافي  
الموضوع لان المعلوم من حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد من الوجود المطلق  
لامقابل له قال في الحاشية مفهوم المعلوم من حيث هو مع قطع النظر عن الموجود في  
الذهن مقابل للوجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استحالة  
فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور والسادج من حيث هو هو ومن حيث حصوله  
في الذهن تصور سادج وأمثال ذلك كثيرة انتهى (وأما الذين) أي على طريق  
المتأخرين الذين (قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة) لا على الطبيعة لا مسماع لهذا  
الجواب في دفع الاشكال على مذهبهم (فهم) أي من المتأخرين (من قال) في



جواب هذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه (انها) أى القضايا التى محمولاتها  
منافية لموضوعاتها (سوالب) لا موجبات قال شارح المطالع فان هذه القضية يرجع  
محملها الى السلب وهو لا شئ من شريك البارى يمكن الوجود (ولاريب انه) أى  
القول بانها سوالب تحكم أى دعوى بلا دليل وهو غير مسموع اذا أحد الشئين اذا نسب  
الى الآخر كما فى هذه القضايا بحكم العقل بينهما ما بالايجاب وتأويل الموجبة بالسالبة  
لا يقتضى كونها سالبة اذ يمكن هذا التأويل فى جميع الموجبات كزبد قائم بان يقال فى  
قوة قولنا زيد ليس بقاعد فيرجع جميع الموجبات الى سوالب واذا كانت غير مقتضية  
لوجود الموضوع بحسب الرجوع فلا يقتضى أحد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ريب  
انه تحكم قال فى الحاشية لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية وتو الحكم  
فيها بوقوع النسبة والارجاع الى السلب تعسف انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع  
ان هذه القضايا لما كانت محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها صارت فى قوة السالبة  
وان كانت بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها فى قوة السالبة ورجوعها اليها  
كون جميع الموجبات كذلك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع مرجع لهذا التأويل  
بخلاف سائر الموجبات فانها ليس فيها ضرورة ملجئة الى هذا التأويل فهى تكون على  
حالتها وان أمكن ارجاعها اليها فافهم • فان قلت ان السالبة أيضا تقتضى وجود الموضوع  
حال الحكم اذ لا بد الحكم مطلقا من تصوره وهذا هو الوجود فى الذهن والمحال من حيث  
انه محال ليس له صورة فى الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب فلا تكون سالبة أيضا • قلت  
للموضوع وجودان وجود ذهني يقتضيه مطلق الحكم هو تصوره بوجهه بغير المحمول  
ولو اعتبارا والافلاجل وهو مشترك بينهما ووجوداتحادى يقتضيه الايجاب وبه يتحدد  
ذاتانى نفس الامر خارجا وذهنا وهو مختص بالايجاب ومناط لصدقه • لا يقال لو لم يعتبر  
وجوده فى السالبة ارتفع التناقض لاجتماعهما بصدق الايجاب على الافراد والسلب عن  
غيرها وان اعتبر ارتفع التناقض أيضا لارتفاعها معا عند عدمه • لانا نقول اننا نختار الشق  
الاول وهو ان وجود الموضوع ليس بمعبر فى السالبة ويصدق معه وبدونه فاذا ورد  
الايجاب على الافراد الموجدة فالسلب الذى يقتضيه هو الرفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع  
ويصدق عند عدمه أيضا لانه أعم فلا ارتفاع فافهم (ومهم) أى من بعض المتأخرين  
(من قال) وهو العلامة الفتازنى (انها) أى هذه القضايا (وان كانت موجبات)  
كما هو الظاهر لكن حالها كحال سوالب (لا تقتضى الاتصو والموضوع حال الحكم)



لاحال بقاءه ( كما في السوالب ) فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الوجود  
 الموضوع فيها حال الحكم فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم  
 اقتضاء وجود الموضوع ( ولا يخفى على العاقل انه ) أى القول باقتضاء هذا الإيجاب  
 تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب ( بصادم ) أى يدافع البداهة وهم عدمها لانه  
 يهدم المقدمة البداهية التي يبنى عليها كثير من المسائل من ان ثبوت شئ لشيء فرع  
 ثبوت المثبت له والتخصيص لا يجري في القواعد العقلية ( ومنهم ) أى من بعضهم  
 ( من قال ) وهم جم غفير من المتأخرين قالوا ( ان الحكم في ) هذه القضايا ( على  
 الافراد الفرضية المقدرة الوجود ) لاعلى الافراد الحقيقية المحققة الوجود كانه قال هذا  
 القائل في قولنا شريك الباري عزاسمه ممنوع ( مثلا ما يتصور بعنوان شريك الباري )  
 أى بفهومه ( ويفرض صدقه ) أى صدق هذا المفهوم ( عليه فهو ممنوع في  
 نفس الامر ) حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة  
 المقدرة الوجود معناها ان ما يتصور بفهوم شريك الباري مثلا لا يصدق عليه هذا  
 المفهوم من الافراد المفروضة فهو ممنوع في نفس الامر فلا تقتضى هذه القضية الوجود  
 الفرضي لافراد الموضوع فافرادها وان كانت ممنوعة لكن لها وجود فرضي باعتبارها  
 يصدق عليها انها ممنوعة في نفس الامر ( ولا يذهب عليك ) أى لا تغفل بحيث يذهب  
 عليك ولا تعلمه ( انه ) الضمير للشان ( يلزم ) على تقدير الحكم على الافراد  
 الفرضية المقدرة الوجود ( ان يكون ثبوت الصفة ) وهو الامتناع مثلا ( ازيد )  
 أى زائد بزيادة كثيرة ( من ثبوت الموصوف ) وهو شريك الباري مثلا ( فان  
 الامتناع متحقق في نفس الامر ) كما قلتم في معناها ( بخلاف الافراد ) فانها مفروضة  
 مقدرة حاصله الرد على من قال بكون هذه القضايا الحقيقية والحكم فيها على  
 الافراد المقدرة بامتناعها في نفس الامر بان ثبوت الموصوف لا بد ان يكون مساويا لثبوت  
 الصفة أو ازيد من ثبوتها وأما الصفة فهي تابعة له لا يكون ثبوتها ازيد من ثبوت  
 الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة  
 ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذا الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود  
 فثبوتها باعتبار الفرض والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد  
 ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت النفس الامرى ازيد على الثبوت التقديرى  
 الفرضي فيلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف ( فتدبر ) أى فتأمل



وتفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بالامتناع في نفس الامر ان الامتناع موجود فيه حتى  
يلزم زيادة الصفة على الموصوف بل المراد تحقق الوجود في نفس الامر لان الامتناع نفي  
وتحقق النفي انما يكون بعدم المذني فلا يلزم الزيادة هذا ما قيل في بعض الشروح فتأمل  
فيه قال في الحاشية لا يخفى على المنصف ان ما ينساق اليه الذهن من قولنا شر بل الباري  
ممتنع مثلاً هو ان الماهية ممتنعة الوجود مطلقاً لانها على هذا التقدير كذلك فتأمل انتهى  
هذا اشارة الى ما سبق من المصنف رحمه الله تعالى في جواب هذا الاشكال وقد علمت  
ما فيه وليس للجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده  
على الافراد وليس شر بل الباري افراد محقة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على  
الافراد المقدره وليس بممتنعة بحسب تخصيص التقدير والفرض والاجوبة كلها لا تخلو  
عن تكلف وتعسف وما يقبله الطبع هو الالتزام بتخصيص هذه القاعدة بما سوى المحولات  
التي تنافي وجود الموضوع وتعميم القواعد بما هو بقدر الطاقة البشرية أو قد يقال انه  
لا فريضة ولا استلزام ولا تقتضي الموجبة وجود الموضوع وبدايته بداهة الوهم ومنطاط  
الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة  
عن الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول سواء  
كان اتحاداً بالذات أو بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض  
المواد ناشئ عن خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة  
ناشئ عن خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا تسرع في الرد والقبول الثالثة من  
النسكات في بيان الاتصاف (الاتصاف الانضمامي) أي الاتصاف الذي يكون  
الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين في طرف الاتصاف وتكون الصفة  
منضمة الى الموصوف كالجسم والسواد (يستدعي) أي يقتضي هذا الاتصاف  
الانضمامي (تحقق الحاشيتين) أي الطرفين هما الموصوف والصفة (في ظرف  
الاتصاف) ان كان خارجاً في الخارج وان كان ذهنياً في الذهن ضرورة ان انضمام  
شيء الى شيء لا يتحقق بدون وجود المنضم والمنضم اليه في قولنا الجسم اسود لا بد من  
وجود الجسم والسواد في الخارج ليكون اتصافه به خارجاً وفي خلط الحالة الادراكية  
مع الصورة العامية لا بد من وجودهما في الذهن لكونه ذهنياً (بخلاف الانتزاعي) أي  
ما ليس فيه انضمام شيء الى شيء لا يستدعي تحققهما في طرف الاتصاف مطلقاً بل يستدعي  
وبقتضي (ثبوت الموصوف فقط) بحيث لو لاحظ العقل صحت له ان ينزع منه الصفة



بمعنى ان يكون مصداق الخلق فيه واحدا كما في زيدا عني فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع الاعنى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسئووبا عنه ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه اذا السلب ليس له حظ من الوجود الخارجى وانما الموجود فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال في الانصاف الانتزاعى الذهني كالكلية في الانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع الكلية ثم حملها عليه بالاستتقاق هذا حاصل ما قال في الحاشية لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظته العقل صح له انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الخلق في قولك زيدا عني هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسئووبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان مصداق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذا لاحظ السلب من الوجود الخارجى الا انه مستتر عن امر موجود في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الانصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع العقل الكلية منه ثم حملها عليه بالاستتقاق انتهى ( فطلق الانصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في طرفه ) أى طرف الانصاف هذا تقرير على قوله الانصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في طرف الانصاف بخلاف الانتزاعى حاصله ان فردا من افراد الانصاف اذا لم يستدع تحقق الصفة في طرفه لم يستدع مطلقة هذا التحقق لان استدعاء المطلق لشيء يقتضى استدعاء جميع افراده لذلك الشيء ومعنى كون الخارج أو الذهن أو نفس الامر ظرفا لانصاف ان يكون وجود الموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها عليه فيكون مطابقا له وهذا المعنى محصل عند العقل ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون مصححا لانتزاع هذه الصفة وهذه الحقيقة تختلف باختلاف المحمول ( وأما مطلق الثبوت ) أى ثبوت الصفة سواء كان في طرف الموصوف أو ( ضروري ) في مطلق الانصاف هذا جواب سؤالي مقدر تقريره ان الصفة اذا لم تكن موجودة بنفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف ( فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء ) والا اجتماع النقيضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوت الموصوف ضروري وأما وجودها بالذات



فليس بضرورى فوجودها أعظم من أن يكون بالذات كما في اتصاف الانسان بالكلية في  
الذهن واتصاف زيد بالابيض في الخارج أو بالعرض كما في اتصاف زيد بالعمى فالعمى  
ليس موجودا بالذات في الخارج وأما وجوده الذهني فلا يدخل له في الاتصاف فظهر أن  
وجود الصفة على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد في الاتصاف بل يكفي وجودها الذهني  
(والاتصاف المطلق ليس بتحقيق الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه) أي في الخارج  
(لأنه) أي الاتصاف (نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق النسبتين) هذا دفع  
توهم عسى أن يتوهم أن الاتصاف نسبة وتحققها فرع تحقق النسبتين فالاتصاف لا يتحقق  
بدون الصفة وكلا لا يتحقق بدون الموصوف فلا بد أن يكون الاتصاف مقتضى الوجود  
الصفة في ظرفه سواء كان انضماميا أو انتزاعيا فالقول بعدم اقتضائه وجود الصفة في  
ظرف الاتصاف في بعض افرادها ليس بشئ حاصل الجواب أن الاتصاف ليس متحققا في  
الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيسئلزم تحقق المتسببين فيه  
• لا يقال يلزم من هذا استدعاء الاتصاف الانتزاعي الذي هو تحقق الموصوف والصفة  
فيه مع أنك عرفت أن الاتصاف الانتزاعي مطلقا لا يستدعي الوجود الموصوف في ظرفه  
بحيث يكون منشأ الانتزاع الصفة منه • لانا نقول أن الوجود الذهني على نحوين وجود  
محدود ووجود الخارجى في ترتيب الآثار كوجود الكلية في الانسان فانه وان كان  
خاصا لا في الذهن بصورته التي هي وجود ظلى لكن وجود الكلية وجود أصلى ووجود  
المتحد محدود ووجود الخارجى كوجود الكلية بعد انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا  
الوجود وان كان موجودا في الذهن لكن ليس كالوجود بالنحو الاول فالمراد بعد استدعاء  
الاتصاف المطلق لوجود الصفة وجودها بالنحو الاول وأما الوجود بالنحو الثانى فستدعيه  
القرينة المذكورة (وان كان في الانضمامى الخارجى الموصوف متحد مع الصفة  
في الاعيان كالجسم والابيض وفي الانتزاعى الخارجى بحسب الاعيان كالسما والفوقية)  
خاصة أن الاتصاف على نحوين انضمامى وانتزاعى وكل منهما خارجى وذهنى  
فالاتصاف الانضمامى الخارجى يقتضى وجود الموصوف والصفة في الخارج بحيث  
يكون أحدهما منضمما الى الآخر فالموصوف فيه متحد مع الصفة في الاعيان بمعنى أن  
كلاهما موجودان في الخارج كالجسم والابيض فان الجسم والبياض كلاهما موجودان  
في الخارج بحيث يكون البياض منضمما اليه موجودا بوجوه واحد فيه والجسم متحد  
معه على وجه يصح العقل اذا لاحظ مع قيامه بذاته وحصول البياض فيه الحكاية



بكونه متمصفا بالبياض وفي الاتصاف الانتزاعي الخارجى ليست الصفة موجودة فى الخارج  
 بل الموصوف موجود فيه ومنه مد مع الصفة بحسب الاعيان أى بالنظر الى الخارج  
 بمعنى ان الموصوف موجود فى الخارج بحيث يصح انتزاع الصفة منه كالسما والفرقية  
 اذ لا شأن ان السماء موجودة فى الخارج والفرقية ليس لها وجود فيه بل وجود السماء  
 بحيث يصح انتزاع الفرقية عنها فالوجود فيه منشؤها لانفسها لا تصاف الخارجى سواء  
 كان انضماميا أو انتزاعيا تكون الصفة فيه فى الخارج لكن فى الاول فيه بالذات وفى  
 الثانى بحسب وجود الموصوف فيه وانتزاعها عنه وهذا هو الفرق بين فى الاعيان وبحسب  
 الاعيان . لا يقال ان الفرقية ثابتة للسماء فى الخارج وهى موصوفة بثبوتها فيه فالثبوت  
 ثابت للفرقية فى الخارج فلا بد من وجودها فيه ولا يلزم وجود الصفة بدون الموصوف  
 . لاننا نقول الخارج ظرف للثبوت الذى هو المحمول أى ثبوت الفرقية فى الخارج للسماء  
 لاتصافها فيه فلا بد ان تكون السماء فى الخارج بحيث يحكم العقل عليه بثبوت الفرقية  
 لها وأما اتصافها بذلك فليس الا فى الذهن لان الذهن يتصورها ويحدو حدها فى الخارج  
 بحيث يكون منشأ انتزاع الفرقية فيحكم عليها بما غنيت لاذ لا يجب وجود الفرقية فى الخارج  
 بل يكفي وجودها بحيث يكون منشأ لها . فان قيل ان قولنا الفرقية ثابتة للسماء اما  
 قضية خارجية أو ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها فى الخارج وعلى الثانى لا يكون انتزاعها  
 خارجيا قلنا انها خارجية ولا يقتضى حكم الخارجى وجود الموضوع فيه بنفسه بالذات بل  
 أعم من ان يكون بنفسه أو بمنشأ انتزاعه فالفرقية موجودة فى الخارج بمنشأ انتزاعها وهو  
 السماء فافهم (الرابعة) من النكات (ان المتأخرين اخترعوا) أى أوجدوا  
 من أنفسهم ولا أثر فى كلام القدماء لما أوجدوه فانهم مخترعون قضية (سموها) أى  
 سموها هذه القضية (سالبة المحمول) والباعث على اختراع هذه القضية عدم  
 انتقاض قواعدهم مثل ان تقيضى المتساويين متساويان فى الصدق وانعكاس الموجبة  
 كنفسها فى عكس النقيض على مذهب القدماء كما فى المفهومات الشاملة كالشىء والممكن  
 فاذا اخترعوا هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام فى النسب والعكس ولما كانت  
 هذه القضية مشابهة للسالبة فلا بد من بيان الفرق بينهما ما لتمييز أحدهما عن الاخرى  
 فاشار اليه بقوله (وفرقه) أى المخترعون يعنى بينوا الفرق بينهما أى بين هذه القضية وبين  
 السالبة بان (فى السالبة تصور الطرفين) أى الموضوع والمحمول (ويحكم بالسلب)  
 أى بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا (وفى السالبة المحمول يرجع السلب)



الى الموضوع بان سلب المحمول عن الموضوع (و يحمل ذلك السلب) الراجع (على الموضوع) كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصورة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد وأما اذا حمل ذلك السلب على زيد وثبت له نكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد نيت قائم است ويعبر عن الاول بان زيد قائم نيت فالنسبة السلبية المخالفة للنسبة الايجابية رابطة في السالبة وتلك النسبة داخلية في جانب المحمول في سالبة وليست رابطة بل فيها رابطة ايجابية فهي مشتملة على رابطتين رابط ايجابي و رابط سلبي داخل في المحمول والفرق بينهما وبين المعدولة الموجبة ان السلب الذي في المعدولة ليس مشتملا على الحكم المقصود وفي القضية السالبة المحمول مشتمل على الحكم وهذا معنى ما قيل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول دون المعدولة يعني ان السلب في سالبة المحمول ليس داخلا كالسلب في المعدولة فان المحمول فيها مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس فيه رابطة ليخرج محمولا ويكون السلب خارجا عنه ثم يحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على ما عرفت فلا مساع لاستعجاب المتعجب وههنا بحث لانه ماذا أراد يجعل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا ان أراد ان النسبة السلبية من حيث انها نسبية ورابطة بين الموضوع والمحمول تجعل محمولا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هي لا تصلح لكونها محمولا كما عليها ولا بها اذ هما مستقلان والنسبة غير مستقلة فهي وحدها لا مع غيرها ليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذا المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وان أراد ان النسبة بعد ملاحظتها بلحاظ استقلالي تجعل محمولا فتكون من قسم المعدولة لصدق معناها عليها الا ان يقال ان المعدولة تكون السلب فيها مضافا الى مفردو يجعل محمولا وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم معقود فافهم (وحكموا) أي المتأخرون المخترعون في السالبة المحمول (بان صدق الايجاب) أي ايجاب السلب (فيها) أي في هذه القضية (لا يستدعي) أي لا يقتضي (الوجود) أي وجود الموضوع (كالسلب) أي كما ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع وبنوا ذلك بأنه اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب والاي صدق نقيضه وهو ان ج ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة وقد فرض صدقها هذا خلف واذا صدقت الموجبة السالبة المحمول بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق السالبة لاحالة وهي ان ج سلب عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعي وجود الموضوع كما لا تستدعيه السالبة وردد ذلك بان من قال ان الايجاب



مطلقا يستدعي وجود الموضوع لا يقول بصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة  
ويقول بصدق نقيضها وصدق لا يستلزم عدم السالبة لا يستلزم الخلف فان معنى ج ليس  
بمتنف عنه ب ان ج ليس الانتفاء ثابتا له وثبوت الانتفاء أخص من الانتفاء المطلق فانه  
يوجد في الانتفاء المحض أيضا وعدم صدق الاخص بصدق نقيضه لا يوجب عدم  
صدق الاعم وهو السلب (بل) صدق (السلب) في السالبة المحمول (يستدعيه)  
أي وجود الموضوع كالاجاب في جميع القضايا حاصله ان الموجبة السالبة المحمول في  
قوة السالبة فسالها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالاجاب وقد عرفت ما فيه  
(وقر بحتك) القرينة أول كل شيء ومنك طبعك هكذا في القاموس وفي الصحاح  
القرينة أول ما يستنبط من البئر منه قولهم فلان قرينة جيدة يراد استنباط العلم بجودة  
الطبع فعناه طبعك حكمة (بان الربط الايجابي) أي الربط الذي فيه ثبوت شيء  
بشيء (مطلقا) سواء كان المحمول وجوديا أو عدميا (يقضي الوجود) أي وجود  
الموضوع اذ العقل لا يستثنى عن المقدمة القائلة ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت  
المثبت له الامر السلبى ولا شيئا من المفهومات بل يحكم على الكل بهذا الحكم ففي الموجبة  
السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضي وجود الموضوع للمقدمة المذكورة  
(ومن ثمة) بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك لان البعيد أي من أجل الذي مر سابقا  
وهو ان الاجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع (قيل) قائله المحقق الدواني (الحق  
انها) أي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية (ذهنية) لان اتصاف الموضوع  
بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون  
بينهما وبين السالبة الخارجية تلازم والمراد من الوجود في الذهن الوجود النفس الامر  
فاندفع ما يتوهم من ان القضية الذهنية تقتضي وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا  
تقتضي وجوده أصلا فكيف يكون بينهما تلازم بل السالبة تكون أعظم من تلك الموجبة  
(لان جميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر) فان كل مفهوم منها لا محالة  
موضوع القضية موجبة صادق ومحكم عليه بحكم ايجابي وأقلها انها مغايرة لجميع ما عداها  
وذلك يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج او العقول المجردة العالية أو النفوس  
السافلة فهو بحث آخر (تحقيقا) كالشيء الممكن العام والانسان والحيوان وغير  
ذلك أو تقديره كاللاشيء واللا ممكن (فبينهما) أي بين القضية الموجبة السالبة  
المحمول وبين السالبة (تلازم بحسب الصدق) بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت



الموجبة السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود في الذهن  
 لكونه متصورا فتصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود الذهنى وقيل المراد  
 بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصديق ولو اتفقا ( وفيه ما فيه ) اشارة الى ان  
 السالبة البسيطة تقتضى تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتى يقتضى وجوده في  
 الذهن مادام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما ما تلازم وقد ورد على التلازم ان قولنا  
 الاشئ ليس يمكن صادق ولا يصدق الاشئ هو ليس يمكن على سبيل إيجاب السلب  
 لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان الاشئ لا يصدق على شئ في نفس الامر ( واذا  
 حققت الإيجاب الكلى ) أى اذا عرفت الإيجاب الكلى على وجه التحقيق ( بماله  
 وعليه فقس عليه ) أى على الإيجاب الكلى ( سائر المحصورات ) أى ما فيها من  
 الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض  
 الافرادى كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادى وكذا في السالبة يراد السلب عن  
 الافراد كلها أو بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء تثبت باضدادها ( ثم قد يجعل  
 حرف السلب جزأ من طرف ) أى طرف القضية وهو الموضوع والمحمول ( فسميت  
 القضية التى جعل حرف السلب جزأ من طرفها ( معدولة ) لعدم الحرف الذى  
 فيها عن معناه الاصلى اذ حرف السلب موضوع فى الاصل لرفع النسبة الإيجابية فاذا جعل  
 جزأ من أحد الطرفين أو كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التى  
 هو فيها جزءا لها معدولة تسمية الكل باسم الجزء ( وهى ) أى المعدولة ( على ثلاثة  
 أقسام ) الاول ( معدولة الموضوع ) اذا كان حرف السلب جزأ الموضوعها فقط  
 كقولنا اللامحى جمادى والثانى ( معدولة المحمول ) اذا كان جزءا محمولها فقط كقولنا  
 الجمادى لا ( و ) الثالث ( معدولة الطرفين ) اذا كان جزأ لهما كقولنا اللامحى لا  
 الجمادى ( الا ) أى وان لم يكن حرف السلب جزءا لطرف من أطراف القضية فمحصلة  
 تسمى هذه القضية محصلة لتحصيل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا أو عدميا  
 وسواء كانت موجبة أو سالبة ( وزيد أعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة ) هذا  
 دفع توهم عسى ان يتوهم ان زيد أعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس  
 جزأ من طرفها وجه الدفع ان التقسيم المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة وزيد  
 أعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد أعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها  
 وكونها معدولة معقولة عندهم لا يضر خروجهما عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم



كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخلية فيها وتقسيمها بان معنى السلب ان  
كان جزءا لطرف من أطراف القضية فعدولة معقولة والافحصلة معقولة ولاشك ان  
في قولنا زيد أعشى معنى السلب وهو معنى العشى جزؤه اذ معناه عدم مقيد بالبصر  
فتكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف المعدولة المفقودة لا يضر كونها معدولة  
باعتبار آخر (وقد ينحصر اسم الموجبة) من المحصلة (بالمحصلة) لتحصّل  
طرفها بخلاف السالبة فانها لا تنسجى بالمحصلة عند المخصص (وتنحصر السالبة) من  
المحصلة البسيطة لعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة  
بالنسبة اليها أولا لأنها أقل اجزاء منها فحينئذ البسيطة بمعنى أقل الاجزاء فالمحصلة هي هنا  
مقابلة للسالبة ولا تطلق عليها وعلى ما مر سابقا مقابلة للمعدولة وتطلق على الموجبة والسالبة  
فالقضية أربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالاجباب من دون جزئية حرف السلب  
بظرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية حرف السلب وموجبة  
معدولة وهي ما يحكم فيها بالاجباب ويكون حرف السلب جزء من طرفها وسالبة معدولة  
وهي ما يكون حرف السلب جزءا من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولاشك ان كل واحد  
منها مغاير للآخر بلا اشتباه أصلا الا الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فان حرف السلب  
فيهما موجود فاشتبه أحدهما بالآخر ولذا بين المصنف رحمه الله تعالى الفرق بينهما  
لفظا ومعنى بقوله (وهي) أي السالبة البسيطة (أعم) بحسب الصديق (من  
الموجبة المعدولة المحمول) وانما قيد بالمحمول لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لا غير  
فالسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول اذ السالبة تصدق بدون وجود  
الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا تصدق بدون وجوده فزيد ليس بقائم  
صادق سواء كان موجودا ويسلب القيام عنه أو لم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه  
لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبعية الاجباب تقتضي وجود الموضوع  
وان كان المحمول عدما هذا فرق معنوي بينهما أو اما الفرق اللفظي فاشارة المصنف  
رحمه الله تعالى بقوله (ويتأخر فيها) أي في السالبة البسيطة (الرابطة عن لفظ  
السلب لفظا) كما اذا كانت القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة وزيد  
هو ليس بقائم معدولة موجبة (أو تقديرها) كما اذا كانت القضية ثنائية ويكون الرابطة  
محذوفا فقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة تقدر الرابطة  
فيها بـ ليس وعلى تقدير كونها معدولة تقدر قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختص



بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباهها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة  
 السالبة المحمول لاشتغالها على حرف السلب أشار المصنف رحمه الله تعالى الى الفرق بينهما  
 بقوله ( وفي الموجبة السالبة المحمول رابطان ) أى سلب النسبة وثبوت السلب  
 ( والسلب ) متوسط ( بينهما ) أى بين الرابطتين لتحصل ( النسبتان ) فالقضية  
 الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية وهي  
 الرابطة بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيها نسبة واحدة في الاولى سلبية  
 وفي الاخرى ايجابية ففي السالبة المحمول رابطان رابط متأخر عن حرف السلب ورابط  
 مقدم عليه وفي غيرهما رابط واحد سواء كان مقدما ومؤخرا ولما فرغ من بيان أجزاء  
 القضية شرع في بيان جهتها فقال ( كل نسبة ) سواء كانت ايجابية أو سلبية ( في  
 نفس الامور ايجابية ) أى ضرورية الوجود ( أو ممتنعة ) أى ضرورية العدم  
 ( أو ممكنة ) أى ليست بضرورية ( وتلك الكيفيات ) الثلاثة ( المواد ) للقضية  
 لخصولها منها بالقوة وتسمى عناصر أيضا لكونها أصولا قال في الحاشية أى تثبت المواد  
 الثلاث في كل قضية سواء كانت موجبة أو سالبة وان كان المواد كيفية النسبة ايجابية  
 على ما ذكره الشيخ في الشفاء بان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب بأحد  
 هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند  
 الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا التي تكون في كل نسبة  
 الى موضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة ايجابية من دوام صدق أو  
 كذب أو لا دوامها يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق  
 ايجابه فيجب كمال الحيوان عند الانسان أو يدوم ويجب كذب ايجابه  
 فتسمى مادة ممتنعة كمال الحجر عند الانسان أو لا يجب ولا يدوم أحدهما فيسمى  
 مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد بمحمولها  
 هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب بأحد الامور المذكورة  
 وان لم يكن أوجب انتهى كلامه واطاهر من كلام الشيخ ان الحال التي للمحمول عند  
 الموضوع بالنسبة ايجابية تسمى مادة لا الحال التي له بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف  
 بالايجاب والسلب اذ السالبة أيضا يقال لمحمولها انه مستحق عند الايجاب لهذه الامور  
 ففرضه من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة ايجابية فقط  
 والنسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات أيضا لانها لا تتكيف بهذه الكيفيات أصلا



فالمواد مواد لا تختلف في الإيجاب والسلب بل هي مواد الإيجاب فيها - أجمعنى ان السلب  
محمول في الإيجاب مستحق لها وهذا هو مراد المصنف - فوجه الله تعالى في الحاشية المنبهة  
ولشرف النسبة الإيجابية وفضلها اصطلاحا على ذلك وأيضا اعتبار المواد بالنسبة الإيجابية  
يفنى عن اعتبارها بالنسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب  
للإيجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها إمكانها فالحاجة الى اعتبارها بالنسبة اليها - ما  
فافهم ( والدال عليها ) أى على تلك الكيفيات (سمى الجهة) سواء كانت ألفاظا كما في  
القضايا الملفوظة أو غيرها كما في القضايا المعقولة وتسميتها بهم الكون دالة على جهة النسبة  
وتسمى نوعا أيضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة باعتبار كون  
أحدهما دال أو لا آخر مدلول • فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلوله  
ولا يتخلف الدال عن المدلول فلا تتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد تكون مخالفة  
للمادة كما ستطلع عليه • قلت الجهة ما تكون دالة على تلك الكيفيات العامة عما في  
نفس الامر فالجهة يفهم منها بوث تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها أولا  
ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم  
منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان مع انها ليست كذلك في نفس الامر  
بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد تكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان  
بالضرورة أو أعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان أو أخص منها نحو كل انسان كاتب  
بالضرورة وما دام كاتباً أو مبيئاً كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة  
في القضية الصادقة أيضا بان تكون أعم من المادة ولا تكون عينها نحو كل انسان حيوان  
بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة أعم منها ( وما  
اشتملت ) أى القضية التي اشتملت ( عليها ) أى على الجهة ( تسمى موجبة )  
لاشتمالها على الجهة ( رباعية ) لاشتمالها على أربعة أجزاء رباعها الجهة وتسمى  
منوعة أيضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به أيضا • فان قلت ان القضية  
باعتبار ذكر الرابط تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم يتم باعتبار ذكر السور  
خماسية • قلت الرابط لازم القضية وكذا الجهة من قبيله اذ كل قضية لا تنقل عن  
صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ عقد القضية ينقل عن صلاحية  
اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة • لا يقال ان القضية  
المطلقة التي لا تذكر فيها الجهة حالية عنها فالحال السور • لانا نقول وان كانت



خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فالزوم باعتبار الصلاحية ثابت  
 فيها بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور فتأمل فالوجهة على قسمين أحدهما (بسيطة)  
 أى الموجبة بسيطة (ان كانت حقيقتها) أى حقيقة تلك القضية (ايجابا فقط) أى بدون  
 السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة (أو سلبا فقط) بدون الايجاب فيها نحو لا شئ من  
 الانسان يحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها بالنظر الى حقيقة المركب  
 (ومركبة) أى الموجبة مركبة (ان كانت) حقيقتها (ملثمة) أى مركبة (منهما)  
 أى من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً دائماً • فان قلت  
 لا تركيب في لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا في معناها بل هناك أمر اجالى اذا فصل  
 حصل قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتها مركبة منهما • قلت المراد بالحقيقة  
 ما لها باطن أمرها فاما لها مركب منها وما يخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا  
 فصل هذا الامر الاجالى يحصل منه قضيتان مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولا بد في  
 المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزءا منها والالكان هناك قضيتان  
 متجاورتان فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم (والعبارة) أى الاعتبار (في  
 التسمية) أى تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة (لجزء الاول) من  
 هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجباتسمى موجبة وان كان  
 سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر الجزء الاول في التسمية دون الثاني لتقدمه واصلته واستقلاله  
 (والا) أى وان لم يشتمل على جهة (بطلقة) لاطلاقها وعدم تقييدها بجهة من  
 الجهات (ومهمة) لاهمال الجهة فيها كاهمال السور في المهمة (من حيث الجهة)  
 أى تسميتها بالمطلقة والمهمة باعتبار الجهة لعدم تقييدها بها واهمال ذكرها باعتبار الافراد  
 وغيرها (وهى) أى الجهة (ان وافقت المادة) أى الكيفية النفس الامرية بمعنى  
 ان تكون الكيفية التى يدل عليها اللفظ في القضية هى الكيفية الثابتة في نفس الامر  
 (صدقت القضية) أى تكون القضية الموجبة المتكيفة بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها  
 للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة (والا) أى وان لم يوافق المادة  
 بان تكون الكيفية الدال عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التى ثبتت لها في نفس الامر  
 (كذبت) أى القضية تكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق  
 والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها للواقع وما مر في أوائل القضية  
 باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء



فصدق القضية وكذبها ليس بموافقة الجهة المادة ومخالفتها بل قد تكون كاذبة مع اتفاقهما كما في قولنا لا شيء من الانسان بحیوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورة والجهة أيضا تدل عليها مع ان القضية كاذبة والسران المواد كصفات للنسبة الایجابية فقط والسلب وارد عليها فالسالبة الضرورية في مادة الایجاب كاذبة لان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما كما في كصفات وبالمخالفة التباين بينهما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حاصل الایجاب وان كانا متحدین في نفس الضرورة فافهم ( والتحقق ان المواد الحکمية ) أى المبحوث عنها في علم الحکمة وهى الوجوب والامكان والامتناع ( هى ) أى هذه المواد ( الجهات المنطقية ) أى الجهات التى يبحث المنطقيون عنها في علم المنطق هذيان ان المواد الثلاث المبحوث عنها في علم الحکمة بعينها هى الجهات المبحوث عنها في المنطق لا غيرها كما ذهب اليه البعض فقال المصنف رحمه الله تعالى والتحقق الى آخره المراد انهما متحدتان في القضايا التى محولاتها الوجود أو العدم وليس بينهما متغاير في المعنى والمفهوم باعتبار الاصطلاحين والایلزم استعمال تلك الالفاظ الثلاثة في اطلاق واحد في معنيين لانهم ليسا بوصفين دالين على اختلاف الاصطلاحين المتلفسين واصطلاح المنطقيين وهو كما ترى وأما في غيرها فالمراد بالعينية كونها من افراد الجهات المنطقية بمعنى ان المواد الحکمية من افراد الجهات المنطقية اذ هى كصفات نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان وجودا أو غيره والمواد الحکمية هى كصفات نسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا أطلق في الحکمة أر بدبه وجوب الوجود في نفسه وفي المنطق أر بدبه مطلق وجوب النسبة ولا شك ان أحدهما فرد للآخر فالفرق بينهما باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصارا متحدین ( وقيل ) القائل صاحب المواقف ( انها ) أى المواد الحکمية ( غيرها ) أى غير الجهات المنطقية فهم متغاير بحسب المفهوم فان المواد الحکمية مفهوماتها كصفات مخصصة بنسبة الوجود في نفسه خاصة بان الوجود واجب أو ممكن أو ممتنع والجهات المنطقية مفهوماتها كصفات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا أو غيره فنعناها ان المحمول واجب الثبوت للموضوع أو ممكن الثبوت أو ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد بالتغاير ان أحدهما مبين للآخر ولما لم يتفق هذا القائل ان هذا التغاير يرجع الى تغاير المحمول لا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع فقال انها غيرها ( والا ) أى وان لم يكن غيرها



( لكنت لوازم الماهية واجبة لذاتها ) تقريره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو  
كان هذا الوجوب حين الوجوب الذي هو من المواد الحكيمة لصار معناه ان لوازم الماهيات  
واجبة الوجود اذا وجوب الذي هو من المواد الحكيمة هو وجوب الوجود في نفسه  
فصارت اللوازم واجبة لنفسها فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة يكون معناه الزوجية  
واجبة الوجود في نفسه وليس كذلك فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود ( والجواب  
انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والاول ) أى وجوب الوجود  
في نفسه ( محال ) للزوم تعدد الواجب الوجود في نفسه ( غير لازم ) في ثبوت  
لوازم الماهيات لها ( والثاني ) أى وجوب الثبوت لغيره ( لازم ) في ثبوت لوازم  
الماهيات ( لها غير محال ) لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود . حاصله ان  
وجوب الوجود في نفسه غير وجوب الثبوت لغيره أحدهما لا يستلزم الآخر فان أراد  
بكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى تخرج عن حيز الامكان  
والاحتياج بان تكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فاللازمة ممنوعة فان الوجوب  
المنطقي وان لم يتغير مع الوجوب الحكي في نفس المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا  
بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا  
يلزم وجوب الوجود بل وجود الثبوت كما في الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان أراد  
وجوب الثبوت لغيرها وهي الماهيات فاللازمة مسلمة وبطلان الثاني ممنوع فالزوجية  
للاربعة واجبة الثبوت لها وليس بمحال وانما المحال كونها واجبة الوجود في نفسها  
ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان مراده ان الوجوب اذا أطلق في الحكيمة يراد به  
الوجوب الذاتي فلو كان الوجوب الذي هو الجهة بعينه هو الوجوب الحكي لكان وجوب  
الزوجية للاربعة وجوباً ذاتياً لانه المبحوث عنه في الحكيمة فيلزم كون لوازم الماهيات  
واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت حينئذ لا يجدي  
نفعاً وقد بوجه كلام صاحب المواقف بان الوجوب مثلاً قد يوجد مجعولاً بالقياس الى  
وجود الشيء في نفسه وقد يوجد جهة القضية بالقياس الى وجود الشيء لغيره والمستعمل  
في الحكيمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهو ما متغيران مفهومهما ومتباينان مصداقاً  
. وقد يقال ان ما يبحث في الامور العامة من المواد الثلاثة المراد منها مصداقها  
التي تصحح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على المعاني المصدرة بالانتزاعية كما يطلق  
على الاول فهي جهات القضايا باعتبار معانيها المصدرة لا باعتبار منشئها ومصدقها



ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غير هاهنا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر  
 بالتأمل الصادق (هـذا) أى حصر المواد فى الثلاث (على رأى القدماء) ومذهبهم  
 وما توههم من قوله ان كل نسبة تقتضى ثبوت المواد بجميع النسب سواء كانت ايجابية أو  
 سلبية مع ان القدماء لا يقولون به بل يجمعونها مواد النسبة الايجابية مدفوع بما عرفت  
 سابقا فذكره (وأما على مذهب المحدثين) بتخفيف الدال أى المتأخرين فالمادة  
 عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة فى نفس الامرية نسبة كانت (كدوام) أى  
 الكون فى جميع الاوقات (وتوقيت) أى الكون فى وقت (وغير ذلك) كالاطلاق  
 العام والامكان العام ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء  
 منحصرة فى ثلاث وعند المتأخرين لا انحصار فيها بل أية كيفية كانت من المواد الثلاث  
 أو غيرها والثانى المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية وعند المتأخرين  
 عن كيفية أية نسبة ايجابية كانت أو سلبية (ومن ثم) أى من أجل عدم تعيين  
 الجهات وحصرها (كانت الموجهات غير متناهية) أى غير منحصرة فى عدد لان  
 الكيفيات ليست منحصرة فى عدد وكل قضية مع أية كيفية أخذت تكون موجبة  
 فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار عدم تنهاى الكيفيات المعتبرة فيها وتعيينها فى اثني  
 عشر كما فى الكتاب باعتبار استعماله الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها بالاعتبار الكيفيات  
 المسأخوذة معها قيل كون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتأخرين بل  
 عند القدماء أيضا كذلك فان المادة وان كانت مخصوصة عندهم بالثلاث لكن الجهة أعم  
 من المادة فصارت القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند القدماء  
 ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتأخرين بالموافقة وعدمها فلا تخالف الجهة المادة  
 عند المتأخرين الا فى القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وقد عرفت سابقا  
 (فهى) أى الموجهة (ان حكمها) أى الموجهة (بإستحالة انفكاك النسبة) أى يستحيل  
 ان لا تكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية أو سلبية والقول  
 بإستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشمل بحسب الظاهر للسلب فلا بد ان  
 (مطلقا) قال فى الحاشية سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع أو أمر منفصل عنه  
 فان بعض المفارقات لواقضى الملازمة بين الامرين يكون أحدهما ضروريا للآخر  
 وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج أو يقال معنى مطلقا انه غير مقيّد بشرط أو  
 وصف (فضرورة) لاشتغالها على الضرورة (مطلقة) لعدم تقيدها بشرط



الوصف أو الوقت أو غير ذلك أو لا تصرف الضرورة عند الاطلاق اليها (أو مادام الوصف) أي إذا حكم في القضية باستحالة انفكاك النسبة مادام الوصف العنوان ثابتا للموضوع سواء كان في زمانه أو شرطه أو لاجله فالفرق بينهما أن الضرورة في الأول مستندة إلى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب إنسان بالضرورة مادام كاتبًا فالكتابة ليس لها تدخل في ثبوت الإنسان لذات الكاتب بل هي ظرف له وهو ثابت له في وقتها وفي الثاني للوصف تدخل في الضرورة وهي مستندة إلى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبًا فثبوت تحرك الأصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند إلى مجموعها وفي الثالث يكون الوصف منسأ للضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا كل أبيض مفرق البصر مادام أبيضًا فلبياض علة تامة لثبوت تفرق البصر للابيض (فشرطة) لاشتراط الضرورة بالوصف فيها (وعامة) لعمومها من المشروطة الخاصة التي سيجي ذكرها في المركبات (أو) حكم في القضية الموجهة باستحالة انفكاك النسبة (في وقت معين) من الاوقات كوقت حيولة الارض في قولنا كل قر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وكالتربيع في قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع (فوقية) أي هذه القضية تسمى وقتية لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين (مطلقة) لعدم تقييدها بالدوام واللا ضرورة (أو) حكم في القضية باستحالة النسبة (في وقت غير معين فمتشرة) لانتشار الوقت وعدم تعيينه (مطلقة) لعدم تقييدها بالدوام واللا ضرورة كقولنا كل إنسان متنفس بالضرورة في وقت ما ولا شيء من الإنسان يمتنع بالضرورة في وقت ما (أو) حكم فيها بعدم انفكاكها أي انفكاك النسبة يعني نسبة المحمول غير منفكة عن الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع سواء كان الانفكاك محالًا كما في الضرورة أو لا كما في حركة الفلك فانفكاكها عنها ليس بمستحيل وإن لم يوجد (مطلقًا) أي غير مقيد بوصف (فدائمة مطلقة) يعني فهذه القضية تسمى دائمة مطلقة لاستمرارها على الدوام وعدم تقييدها بالوصف كقولنا كل فلك متحرك بالدوام (أو) حكم في القضية (بعدم انفكاك النسبة مادام الوصف) أي مادام الوصف العنوان ثابتًا للموضوع فالمحمول ثابت ودائم له بدوام هذا الوصف (فعرفية عامة) لأن العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض السوابق وهي التي يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو لا شيء من القائم بقاعد فان العرف العام يفهم منه أن القائم مادام قائمًا ليس بقاعد وما قاله بعضهم من أنه لا خصوصية



للسالبة بل من الموجبة في العرف أيضا يفهم هذا المعنى يرد ان قولنا كل نائم مستيقظ  
 يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامه لعمومها من العرفية  
 الخاصة التي سيجي ذكرها في المركبات أو لنسبها الى العرف العام (أو) حكم في القضية  
 (بفعليتها) أي فعلية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في أحد الأزمنة الثلاثة  
 كافي أحوال الجسمانيات أو في المتعالية عنها كافي أحوال المجردات (بطلقة) أي هذه  
 القضية تسمى مطلقة لان هذا المعنى يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات أو  
 لاشتمالها على الاطلاق العام (عامه) لكونها أعم من الوجودية للدائمة والوجودية  
 اللازمة وريه اللتين سيجي ذكرهما في المركبات ومن البسائط الأربع المذكورة آنفا  
 (أو) حكم في القضية (بعدم استحالتها) أي استحالة النسبة بمعنى ان النسبة  
 ليست بمستحيلة سواء وجدت أولا (فممكنة) أي فهذه القضية تسمى ممكنة لاحتوائها  
 على الامكان (عامه) لعمومها من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعّال موجود  
 بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم  
 الاستحالة لازم من لوازمه فعبّر به (أو) حكم في القضية (بعدم استحالته الطرفين)  
 أي النسبة الإيجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كليهما ليسا مستحيلين ويلزمه سلب  
 الضرورة عن الطرفين (فممكنة خاصة) كقولنا كل إنسان كاتب بالامكان الخاص  
 لخصوصها من العامة (ولافرق بين الإيجاب والسلب فيها) أي في الممكنة الخاصة  
 الا (في اللفظ) فان كان في اللفظ الإيجاب فوجبة والافسالة وأما بحسب المعنى فلا  
 فرق بينهما فإعبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة  
 والفرق بالصريح والضمني بان في الموجبة إيجاب صريح والسلب ضمني وفي السالبة  
 بالعكس فالفرق باعتبار اللفظ لا بحسب المعنى (وقد اعتبر تقييد العامتين) أي المشروطة  
 العامة والعرفية العامة (والوقتيتين المطلقتين) أي الوقتية المطلقة والمنشئة المطلقة  
 والتثنية باعتبار التغليب (بالادوام الذاتي) بان يجعل كل واحد منهما مقيدا بالادوام الذاتي  
 ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة مادامت ذات الموضوع موجودة فتكون  
 إشارة الى قضية مطلقة عامة (فقسامي) المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد  
 (المشروطة الخاصة) لخصوصيتها من العامة (و) العرفية العامة المقيدة بهذا  
 القيد (العرفية الخاصة) لخصوصيتها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به (الوقتية)  
 فقط بحذف الاطلاق باعتبار القيد (والمنشئة المطلقة) المقيدة (المنشئة) فقط



بحذف الاطلاق بالاعتبار المذكور وانما قيد باللا دوام الذاتي دون الوصفى لمنافاة للدوام  
الوصفى المتعبر فيها باعتبار العامة . فان قلت ان اللا دوام الوصفى مناف للدوام الوصفى  
فلم يقيد العرفية العامة به وأما المشر وطة العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما  
وبين اللا دوام الوصفى فلم لم يقيد هابه قلت الضرورة الوصفية مستلزمة للدوام الوصفى فما  
يكون منافيا له يكون منافيا لها فلا تكون مقيدة به وأما التقييد بقيود آخر وان لم يكن  
منافيا لكن لعدم الاعتبار بهاتر كهوا ومثله الاربعة ظاهرة (و) قد اعتبر (تقييد المطلقة  
العامة باللا ضرورة أو اللا دوام الذاتي) ومعنى اللا ضرورة الذاتية ان النسبة  
في القضية المذكورة ليست بضرورة ما دامت ذات الموضوع موجودة واللا دوام معناه  
ان النسبة ليست بدائمة ما دامت الذات الاولى تكون اشارة الى إمكانية عامة والثاني الى مطلقة  
عامة (فتسمى) أى المطلقة المقيدة باللا ضرورة الذاتية (وجودية لا ضرورة) (وجودية لا ضرورة)  
كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا باللا ضرورة ولا شئ من الانسان بضاحك بالفعل  
لا باللا ضرورة (و) المطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتي تسمى (وجودية لا دائمة وهي)  
أى الوجودية للدائمة المطلقة (الاسكندرية) أى منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه  
لان أكثر أمثلة المعلم الاول وهوارسطوفى الحكمة اليونانية في مادة اللا دوام تحرزا عن  
فهم الدوام ففهم الاسكندر الافردوسى من هذه الأمثلة اللا دوام مفسرا لكتب ارسطو  
وقد وقعت بينه وبين جالينوس منازعات كثيرة وهو يسمى بجالينوس رأس البغل  
لكبر رأسه ومولده افردو ياس فلذلك نسب اليه كذا قيل قال الشيخ الدهلوى في تكميل  
الايمان ان ذا القرنين المشهور بالاسكندر هو ابن فيلقوس الرومى كان مصاحبا للخصر  
عليه السلام وطلب عين الحياة فلم يجدها والاسكندر اليونانى غيره وهو ابن يونان بن يافث بن  
نوح عليه السلام وكان لارسطو مصاحبا والله عالم بالصواب (تكملة) \* أى هذه مكملة  
لبعث الموجهات فالمصدر بمعنى الفاعل للبالغة (فيها) أى فى هذه التكملة (مباحث)  
أى تفتيشات المبحث (الاول) اشتهر تعريف الضرورة المطلقة بانها (أى الضرورية  
المطلقة القضية) (التي يحكم فيها) أى فى تلك القضية (بضرورة ثبوت المحمول  
للموضوع) أى بان المحمول ثابت للموضوع غير منفك عنه (أو سلبه) أى سلب المحمول (عنه)  
أى عن الموضوع (ما دامت ذات الموضوع موجودة) أى ضرورة الثبوت والسلب  
مادام وجود الموضوع فمادامت ذاته موجودة فثبوت المحمول أو سلبه ضرورى له  
غير منفك عنها نحو كل انسان حيوان باللا ضرورة ولا شئ من الانسان بحجر باللا ضرورة



وفائدة هذا القيد التنبيه على ان المعتبر في الضرورية الضرورة الناشئة لا الازلية (وفيه)  
 أى في تعريف الضرورية (شكل) أى اعتراض (من وجهين) الاول (انه)  
 أى الشأن (اذا كان المحمول) في القضية (هو الموجود) نحو زيد موجود (لزم  
 عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص) تقرير الشكل ان محمول القضية اذا كان  
 هو الموجود فنحو كل انسان موجود بالضرورة تصديق الضرورة اذا الانسان موجود  
 بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والالزام اجتماع النقيضين ويصدق الامكان الخاص  
 أيضا اذا الانسان يمكن وجوده وعدمه سواء كالنسبة الى ذاته وليس بالضرورة وبين وهذا  
 هو الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين فصديق كل انسان موجود  
 بالامكان الخاص أيضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم  
 منافاة الضرورة للامكان الخاص مع انهما متنافيان (وأجيب) المجيب المحقق الدواني في  
 حاشية التهذيب (بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها) أى الضرورة  
 (بشرط) أى بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع  
 أوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع أوقات وجود الموضوع وان كان  
 ضروريًا بشرطه فخاصة به يرجع الى الفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة  
 بشرطه بان في الاول الوجود طرف محض للضرورة وليس له مدخل فيها بخلاف الثاني  
 فان الوجود له مدخل في الضرورة وشرط لها والمعتبر في تعريف الضرورية الاول  
 وهو مناف للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثاني وهو ليس منافي له  
 فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لافي زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه في زمان  
 وجوده يكون ممكنا كما هو شأن الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم تصدق  
 الضرورية التي هي منافية للامكان الخاص ليلزم عدم المناقاة بينهما وما هو صادق ليس  
 منافيًا له ليلزم من اجتماعهما الخلف (وأورد) المورد العلامة الدواني قال قد نبه له  
 بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب (انه) أى الشأن (يلزم حينئذ حصرها)  
 أى حصر الضرورية الذاتية (في) الضرورية (الازلية التي يحكم فيها) أى في  
 الازلية بضرورة النسبة (أزلا) أى في جميع الازمنة الماضية (وأبدا) أى في  
 جميع الازمنة المستقبلية (فلا تكون) أى الضرورية المطلقة (أعم) من الضرورية  
 الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شأن العموم (لانه) أى الشأن  
 هذا دليل لزم والحصر (لما يجب وجود الموضوع) في زمان وجوده (لم يجب له)

أى للموضوع  
 وقت وجوده  
 وجوده  
 وهذا ما  
 الازلية  
 بالضرورة  
 الضرورية  
 الموضوع  
 ضروري  
 بالضرورة  
 يستلزم  
 بشرط  
 هو الامكان  
 محمول  
 الناقصة  
 الخ  
 الاوقات  
 لم يكن  
 الانسان  
 ان دليل  
 بان ض  
 فان ال  
 انه ليس  
 الذاتية  
 الذاتية  
 محتاج  
 ليجمع



أى للموضوع (شئ في وقت وجوده) أى وجود الموضوع فوجوب الشئ للموضوع في  
 وقت وجوده مستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان الشئ ثابتاً في جميع أوقات  
 وجوده بالضرورة وكفى الضرورية كان وجوده أيضاً ضرورياً في جميع هذه الأوقات  
 وهذا معنى الأزلية فاحصرت فيها حاصل الإرادة بالضرورة المطلقة أعم من الضرورية  
 الأزلية لأنها توجد في المالم يكن وجود الموضوع أزلاً وأبداً كفى قولنا كل إنسان حيوان  
 بالضرورة ولا توجد الأزلية لعدم الإنسان وعدم وجوده في الأزل وإذا كان تعريف  
 الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع فيها ضرورياً في جميع أوقات وجود  
 الموضوع يلزم حصرها في الأزلية لأن ضرورة الثبوت في جميع أوقات الذات تستلزم  
 ضرورة وجود الذات لأن وجود الملزوم ملزم بوجود اللازم فلم تكن الذات موجودة  
 بالضرورة في جميع أوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضرورياً لها فيها فان انتفاء اللازم  
 يستلزم انتفاء الملزوم فالحق أن الضرورة المعتبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة  
 بشرط الوجود لا يراد عليه الإرادة يدفع لزوم عدم المنافاة بأن المنافي للضرورة لهذا المعنى  
 هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود وأما الامكان الذاتي الصادق في القضية التي  
 محمولها الموجودان بما في الضرورة الأزلية لا الضرورة الصادقة فيها فافهم (ونوقض)  
 الناقض الفاضل اللاهوري السبالي كوني على نقض دليل المورد المذكور بقوله لأنه  
 الخ (ثبوت الذاتيات للذات فانه) أى ثبوت الذاتيات ضروري للذات دائماً في جميع  
 الأوقات لا بشرط الوجود أى ليس ثبوتها مشروطاً بشرط وجود الذات (والا) أى وإن  
 لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطاً بشرط الوجود (لما كانت حيوانية  
 الإنسان) أى ثبوتها له (مجمولة) بجعل الجاعل مع أنه ليس كذلك حاصل النقض  
 أن دليل المورد هو قوله لأنه المالم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في وقت وجوده يشعر  
 بأن ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروطة بوجوده فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات  
 فإن الذاتيات ثابتة للذات وثبوتها لها ضروري في زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى  
 أنه ليس لوجود الذاتيات ولا لوجود الجاعل ولا لوجود غيرهما دخل في ضرورة ثبوت  
 الذاتيات للذات إذ لو كان له دخل في هذا الثبوت يلزم المجعولية الذاتية وهي احتياج  
 الذاتيات في ثبوتها للذات إلى جعل الجاعل ولما كانت حيوانية الإنسان وثبوتها له مجمولة  
 محتاجة إلى جعل الجاعل ولا يكون الإنسان حيواناً بالذات بل يكون منتظراً إلى الغير  
 ليجهله حيواناً وهو ظاهر البطلان فافهم قيل كأنه إشارة إلى أن ضرورة ثبوت الذاتيات



للذات ليس من أفراد المعرفة فانه ضرورية في مرتبة الماهية من حيث هي والمعرفة  
هو الضرورية في أوقات الوجود فتفكر • فان قلت ان الذاتيات من الحقائق الامكانية  
وكلها مجمولة فكيف يقال ان الذاتيات ليست بمجمولة • قلت ان ماهو المشهور ومن  
عدم جمولية الذاتيات ليس معناه ان خروجهما من عدم الى الوجود ليس بجهول الجاعل  
لانه باطل لكونهما من الحقائق الامكانية التي ليست موجودة لا بجهول الجاعل بل بمعناه  
ان ثبوتها الماهي ذاتيات له لا يحتاج الى جعل الجاعل أصلا فان الانسان في مرتبة نفسه  
وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا لاجاعله دخل فيه أصلا فالذاتيات ليس في ثبوتها  
للذات جمولية أصلا لا بجهولها ولا بجهول مستأنف وعليه مدار النقض (الثاني) أي  
الوجه الثاني من الشك (السلب مادام الوجود) في السالبة (لا يصدق بدون)  
أي بدون الوجود فالسالبة أيضا تنقض الوجود كالموجبة (فلا تكون السالبة) أي  
السالبة البسيطة الضرورية (أعم من الموجبة المعدولة) لعدم صدقها بدون الموجبة  
حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية ما يحكم فيها الضرورية سلب المحول عن الموضوع  
مادامت ذات الموضوع موجودة فضرورية السلب فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا  
يصدق بدون تحقق القيد فالسالبة الضرورية لا تصدق بدون وجود الموضوع فاذا  
اقتضت وجود الموضوع فهي والموجبة المعدولة متساويتان فلا تكون السالبة أعم من  
الموجبة وهو خلاف ما تقرر عندهم (ويلزم) على التعريف المذكور (ان لا  
يصدق لشيء من العنقاء بانسان بالضرورة) اذ معناه حينئذ ان سلب الانسان عن العنقاء  
ضروري مادامت ذات العنقاء موجودة وهذا يقتضي وجود العنقاء وهو ليس بوجود  
فلا تصدق السالبة وتقيضها وهو بعض العنقاء انسان بالامكان كاذب قطعاً فلم يبق بين  
الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض لارتفاعها عند عدم الموضوع والايلازم  
ارتفاع التقيضين والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم هذا في القاموس (وأجيب)  
المجيب الفاضل الا وهو رى السالكوني في حاشيته على شرح الشمية (بان مادام  
في السلب ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب) معناه ان ثبوت المحول للموضوع الذي  
كان في جميع أوقات وجود الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة  
حاصله على ما قيل ان السلب في السالبة الضرورية وارد على الثبوت المقيد بقيد مادام  
الوجود وليس السلب مقيداً به وما له ان ثبوت المحول للموضوع في جميع أوقات وجوده  
ليس بمحقق بالضرورة فهذه الضرورية سلب المقيد بالضرورة السلب المقيد لا يلزم



المحذور (وحيث أن) أى إذا كان مادام ظر فاللشوت (بحوز أن يكون صدقها) أى صدق  
السالبة الضرورية (بانتفاء الموضوع) لعدم اقتضائه وجوده نحو لاشئ من العنقاء  
بأنسان بالضرورة (ويحوز) أن يكون صدقها (بانتفاء المحول) إذا كان الموضوع  
موجودا (أما في جميع الاوقات) أى يكون انتفاء المحول عن الموضوع في جميع أوقات  
وجود الذات بأن لا يتحقق المحول في وقت من أوقات وجود الموضوع نحو لاشئ من  
الانسان بحجر بالضرورة (أو) (في بعضها) أى بعض الاوقات بأن لا يتحقق المحول في  
بعض أوقات وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر (نحو لاشئ من القمر بمنخسف  
بالضرورة) فسلب ثبوت الانخساف للقمر في جميع أوقات وجوده ضروري وان  
كان الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين  
الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحول في بعض أوقات وجود الموضوع وهو  
وقت التربيع (وفيها) أى في هذا الجواب (نظر) قال في الحاشية هذا ما سنع  
لى (وهو) أى الشأن (يلزم أن لا ينأى) الضرورة (الامكان) فان كل قمر منخسف  
بالفعل صادق) فيصدق أيضا كل قمر منخسف (بالامكان) حاصله أن القول  
بكون مادام ظر فاللشوت يلزم منه عدم منافاه الضرورة للامكان مع أن بينهما منافاة لا  
محالة يباين أن لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخسف  
بالامكان أيضا صادق إذ كل قمر منخسف بالفعل صادق وهى مطلقة عامة أخص من  
الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخسف بالامكان  
فالضرورة والممكنة كاتنا صادقتين بالسلب واليجاب بصدق الضرورة في السلب  
والامكان في الايجاب فيلزم اجتماع النقيضين لأن الممكنة الموجبة نقيض السالبة الضرورية  
وهو محال قطعاً فإله المجيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلا أيضا فبطل الجواب  
(ويبطل) عطف على قوله يلزم معناه أن في هذا الجواب نظرا بما مر وبأنه يبطل  
(ما قالوا) أى المنطقيون (أن السالبة) الضرورية (الازلية) التى يحكم فيها ضرورة  
السلب أزلا وأبدا (و) السالبة الضرورية (المطلقة) التى يحكم فيها ضرورة  
السلب مادامت ذات الموضوع موجودة (متساويتان) فان السلب إذا كان أزلا وأبدا  
كان في جميع أوقات الموضوع وبالعكس وإذا كان مادام ظر فاللشوت كما قال المجيب يبطل  
المساواة بينهما (فان سلب الاعم) وهو الموجبة الضرورية المطلقة اذهى أعم من الموجبة  
الضرورية الازلية (أخص من سلب الاخص) وهى الضرورية الازلية اذهى  
(١٢ - م ثانى)



أخص من الضرورية المطلقة فانه اذا تحقق الحكم أزلا وأبداً تحقق الحكم مادامت ذات  
الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة تكون أعم من الموجبة  
الضرورية الازلية فسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون أخص  
من سلب الاخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبها أخص من سلب الضرورية  
الازلية الذي هو سلب الاخص فلم يبق المساواة بينهما فبطل ما قولوا من المساواة هذا خلف  
قال في الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة أعم مطلقاً من  
الموجبة الضرورية الازلية وأما سلبها فمتساويان لانه اذا صدق السلب مادامت الذات  
صدق السلب أزلا وأبداً لان صدق الإيجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه  
وأما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول ان المجيب اعترف بان قوله لا شيء من القمر  
بمنخفض بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في  
هذا المثال بناء على ان السلب ليس أزلياً الثبوت كل قمر منخفض بالامكان الذاتي فذلك  
ينافي ما عليه الجهم ومن مساواتهم ما وان التزم صدقها ويتصرف في معناها مثل التصرف  
في معنى السالبة الضرورية المطلقة في صدق في المثال المذكور ان الثبوت أزلاً وأبداً  
مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير أيضاً تبطل المساواة فان الثبوت مادامت الذات  
أعم مطلقاً من الثبوت أزلاً وأبداً فسلبها يوجب ان تكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب  
الاعم أخص من سلب الاخص وأما اذا كان الطرف قيد السلب لا للسلب فلا يلزم ذلك  
كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله وأما اذا كان الطرف قيد السلب اهـ يعني اذا كان  
الطرف قيد السلب تبطل المساواة لانه حينئذ تكون السالبة الضرورية سلب الإيجاب  
الضروري والسالبة الازلية سلب الإيجاب الازلي وأحد الإيجابين أعم من الآخر فيصير  
أحد السلبين أخص من الآخر هذا خلف وأما اذا كان الطرف قيد السلب لا تبطل  
المساواة اذ لا تكون السالبة سلباً للموجبة الضرورية لان القيد الذي كان في الموجبة  
صار منضمّاً الى السالبة فيكون السلب سلباً للموجبة حينئذ بدون القيد وكانت الموجبة  
مقيدة بهذا القيد فسلب السلب المقيد وهذا السلب مقيد فلا يكون سلباً للمناف لا تبطل  
المساواة بالدليل المذكور وهو ان سلب العام أخص من سلب الاخص فان ههنا ليس  
سلب الاعم ولا سلب الاخص بل ههنا سلبان مقيدان متساويان وليس اساليب للإيجابين  
أحدهما أعم من الآخر فافهم (وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة) أي غير محصورة بالعدد  
(لأنه) أي هذه المفاسد (على المتدرب) أي المتفكر يعني من تفكر بالفكر



الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الواقعية من السالبة  
 الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة أو  
 سالبة أخص البسائط قال في الحاشية سيماني مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر  
 بالتأمل ومنها انه يلزم كذب العكس المستوى مع صدق الاصل فان لاشي من القمر  
 بمنخسف بالضرورة صادق ولا يصدق العكس وهو لاشي من المنخسف بقمر بالضرورة  
 لصدق تقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري  
 ولا يصدق عكس التقيض أيضا لانه لا يصدق لاشي من اللامنخسف ليس بقمر لصدق  
 تقيضه فهو بعض اللامنخسف ليس بقمر ومنها كذب نتيجة الشكل الاول المركب  
 من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيها ضروريا مع صدق الطرفين  
 وجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا لاشي من الانسان  
 بكاتب بالضرورة ولا يصدق لاشي من الكاتبات بالضرورة لان ثبوت الكتابة  
 للكاتب ضروري وهكذا يظهر لمن يتأمل في المختلطات مفاسد غير محصورة فتأمل (وغاية  
 ما يجاب به) عن (الشك) أي الجواب الذي لا جواب سواه عن أصل الشك هو (ان  
 الوجود للمقهور) من قيد مادام الوجود في تعريف الضرورية (أعم من المحقق) الواقع في  
 نفس الامر (والمقدر) المفروض فيها في صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن  
 وجوده محققا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لا بد فيها من  
 الوجود المحقق فقط فثبت ان تصير السالبة أعم من الموجبة ويصدق لاشي من العنقاء  
 بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر (وفيه) أي في هذا الجواب (ما فيه)  
 أي الذي فيه يعني فيه نظر خفي قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يبتق الفرق بين  
 الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجهه ان الوجود معتبر في الموجبة الضرورية  
 أيضا فلما كان أعم من المحقق والمقدر صار كلاهما سميان • فان قلت ان السالبة  
 يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة • قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي  
 تقتضي الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار الاعمية بحسبها فالفرق انما يتم في الخارجية دون  
 الحقيقية ولكان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما لا يمنع مانع عن صدق  
 السالبة بدون وجود الموضوع وأما اذا منع المانع كما في هذه السالبة اذ تقيدها ببقاء  
 الوجود مانع عن صدقها بدونها فليست أعم من الموجبة هذا وان كان غاية العذر في هذا  
 المقام لكن نعيم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم الكلام بدونها والام يصدق



لأشئ من العنقاء بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصـديق نقبضه وهو قولنا بعض  
 العنقاء انسان بالامكان كما عرفت فتأمل ( الثاني ) من المباحث ( المشهور في  
 تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها ) أى القضية التى حكم فيها ( بدوام النسبة ) ايجابية  
 كانت أو سلبية ( مادامت ذات الموضوع موجودة ) وقد عرفت فائدة هذا القيد فى  
 الضرورية ( وههنا ) أى فى تعريف الدائمة ( شك وهو ) أى الشك ( انه ) أى  
 الشأن ( يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتى الاطلاق العام ) بل يوجد كلاهما ( فى قضية  
 مجموعها أو الوجود ) مثل قولنا زيد موجود دائما مادام موجودا صادق مع صدق قولنا  
 زيد ليس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقت فى مادة واحدة ( فلا يكون بينهما ) أى  
 بين الدوام والاطلاق العام ( تناقض ) لاجتماعهما فى مادة واحدة وعدم اجتماع  
 النقيضين فيها حاصله ان فى التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين  
 الدائمة المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان أحدهما تنقيض الآخر لان النقيضين  
 لا يجتمعان والدوام الذاتى والاطلاق العام فى قضية مجموعها الوجود مثل زيد موجود  
 مجتمعان فانه يصـديق زيد موجود دائما مادام زيد موجودا و زيد ليس بموجود بالاطلاق  
 العام أيضا صادق لعدم ضرورة وجوده فلا يبقى بينهما تناقض هذا خلف فالقول  
 بكون الكلام فى القضايا الخارجية وهذه من الذهنية مدفوع اذ القضايا التى محمولاتها من  
 لوازم الوجود خارجية فلا يخلص عن الشك بهذا القول فيها فافهم • فان قلت المفهوم  
 من المتن اختصاص هذا الشك بالقضية التى محمولها الوجود مع انه يجرى فى القضايا التى  
 محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع فى جميع  
 أوقات وجوده ولم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم تكن لوازمه أيضا ضرورية له  
 فتصـديق السالبة المطلقة وهى ان الجسم ليس بمتحيز بالفعل فالوجود ولوازمه متساويان  
 فى جريان الشك فواجهه التخصيص بالاول • قلت المراد بقوله فى قضية مجموعها  
 الوجود أنهم من ان يكون الوجود نفسه أو ما فى حكمه من عدم انفكاكه فى أوقات  
 وجود الموضوع وقيل مثل هذا يراد على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورية  
 فيها بشرط الوجود أو فى زمان الوجود اذ لا يثبت له المحمول فى وقت عدمه فتصـديق الضرورية  
 المطلقة الموجبة والمطلقة العامة السالبة فتصـديق السالبة الممكنة بعدمها من الفعليات  
 مع انها تنقيض الضرورية عندهم ( قيل ) القائل الفاضل اللاهورى السبيل الكوفى فى  
 حاشية شرح الشمسية ( فى حله ) أى حل الشك واطـهار غلط ما فهمه الشاك



(المتبادر) أى الظاهر (من التعريف) أى من تعريف الدائمة (ان يكون المحمول مغاير الوجود) لا الوجود نفسه (فليس هناك) أى فى القضية التى محمولها الوجود (دوام ذاتى) بحسب المتبادر حاصل الحل ان مافهمه الشاك من تعريف الدائمة من كونها عدم من ان يكون المحمول فيها مغاير الوجود أو نفسه ليس بصحيح فان المتبادر من تعريفها يحكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغاير الموضوع ولا يلزم استدراك قيد الوجود والتعريف يحتمل على المعنى المتبادر والقضية التى محمولها الوجود لا يصدق فيها الدوام الذاتى بحسب المتبادر فن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين حتى يلزم ان لا يبقى بينهما تناقض (أقول العقل الفعال) وهو العقل العاشر المبدأ الفياض لما فى عالمنا وتسميته بالعقل الفعال لعدم تناهى تأثيراتها من النفوس والصور وغيرها (ليس بوجود الفعل كاذب) لا متناوع ورودا لعدم علمه فى الواقع (فيلزم صدق نقيضه) أى نقيض هذا القول وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما (وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود) وهذا ايراد على الحل حاصله ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مغاير الوجود يأتى عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا العقل الفعال ليس بوجود الفعل مطلقة عامة نقيض الدائمة المطلقة وكذب أحد النقيضين يستلزم صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود العقل الفعال دائما بدوام علمه وهى الواجب تعالى فلا بد من صدق نقيضها وهوان العقل الفعال موجود دائما فهذه قضية دائمة صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة ليست بمخصوصة بما يكون المحمول فيها مغاير الوجود ذلك ان تقول ان نقيض المطلقة العامة الدائمة مخصوص بما لا يكون المحمول فيه الوجود وهنا ليس كذلك فلا نسلم انه اذا لم تصدق المطلقة العامة تصدق الدائمة لانها ليست من نقيضها فى القضية التى محمولها الوجود فلما ارتفع كلاهما لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان يقال ان المعروف الدوام الذاتى والمتبادر فيه تغاير المحمول للوجود واما الدوام الذى يصدق فى قولنا العقل الفعال موجود دائما دوام أزلى لا دوام زمانى لكونه بريئا عن الزمان وتغيره فلا يلزم وجود دائمة معرفته محمولها الوجود لتوجهه الايراد على الحال فافهم (الثالث) من المباحث (المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة) أى نسبة المحمول الى الموضوع (بشرط الوصف العنوانى) المعبر عنه بالموضوع بان يكون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك



الاصابع مادام كاتباً (وأخرى) تؤخذ المشروطة العامة (بمعنى ضرورتها)  
 أي النسبة (في جميع أوقات الوصف) نحو كل كاتب انسان بالضرورة في جميع  
 أوقات وصف الموضوع (وفي الاولى) أي في المشروطة العامة (بالمعنى الاول)  
 أي ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني (بجواب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة)  
 أي يجب أن يكون للوصف الموضوع مدخل في ضرورة النسبة المحمول اليه (بخلاف  
 الثانية) أي المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة في جميع أوقات الوصف فانها ليس  
 فيها الوصف الموضوع مدخل في الضرورة هذا هو الفرق بينهما حاصله ان للمشروطة  
 العامة معنيين الاول ان المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنواني  
 بأن يكون للوصف مدخل فيها ويكون الحكم لضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف  
 العنواني من حيث انها متصفة به فيكون متشأ المحمول بمجموع الذات والوصف نحو قولنا  
 كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً والثاني ان المحمول ضروري لذات الموضوع في  
 جميع أوقات وصفه العنواني لامن حيث انها متصفة به فاللزوم فيها هو الذات وانما الوصف  
 لتعيين الوقت وليس اللزوم باعتبار مدخلية الوصف كما في الاول بل مع قطع النظر عنه  
 كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتباً فان الانسانية ثابتة لذات الكاتب في جميع  
 أوقات الكتابة وليس للكتابة مدخل في ضرورة الانسانية لذات الكاتب بل هي ضرورية  
 لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب  
 بشرط الكتابة لا في زمانها فان زمانها مثل الوقت الظاهر ليس تحرك الاصابع فيه ضرورياً  
 لزيد الكاتب لو قطع النظر عن الكتابة (وبينهما) أي بين المعنى الاول للمشروطة العامة  
 والمعنى الثاني (له عموم وخصوص من وجه) بحيث يجتمعان في مادة ويفترقان في مادتين  
 فمادة الاجتماع فيما اذا كان الوصف العنواني لازماً للذات في وقته كما في قولنا كل منخسف  
 مظلم مادام منخسفان ثبتت الاطلام لافراد المنخسف ضروري بشرائط الانخساف  
 وفي زمانه لان الانخساف ضروري للذات في أوقاته والاطلام لمجموع الذات والانخساف  
 اللازم لها في أوقاته فيكون لازماً ضرورياً للذات في أوقاته أيضاً فوجد المعنى الثاني واجتمع  
 المعنيان في هذه المادة وأما افتراق المعنى الاول عن الثاني فيما اذا كان المحمول ضرورياً  
 للذات بشرط الوصف المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً  
 فثبت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة ولها مدخل فيه وليس بثبوت ضرورياً في  
 زمانها لان الكتابة نفسها ليست ضرورية للكاتب في زمانها فكيف تكون المشروطة بها



ضرورة في زمانها فيوجد الاول بدون الثاني وافتراق الثاني عن الاول في مادة الضرورة  
 الذاتية التي يكون الوصف العنوافي وصفاً مفارقاً عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل  
 كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان ~~الكتابة~~ لا بشرطها لعدم  
 مدخلتها في ضرورة الانسانية للانسان والابلزيم المجموعية الذاتية فيوجد الثاني بدون  
 الاول وقد تؤخذ الضرورة لاجل الوصف ولم يذكرها لندرتها ومعناها ان يكون الوصف  
 عليه موجبة مستلزمة للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك مادام متعجباً والنسبة  
 بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقاً فالاول اعم من الثالث  
 لانه اذا كانت الضرورة لاجل الوصف كان للوصف مدخل فيها من غير عكس لانه اذا  
 قلنا في الدهن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق  
 لاجل الحرارة فان ذات الدهن اذا لم يكن لها مدخل في الذوبان وكفي الحرارة فيه كان  
 الحار ذائباً ايضاً اذا كان حاراً مع انه ليس كذلك فتوجد الضرورة بشرط الوصف في هذه  
 المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا هو معنى العموم (الرابع) من المباحث  
 (ذهب قوم) من المنطقيين ومنهم شارح المطالع والفاضل اللاهوري (الحان الممكنة  
 العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتغالها) أي الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللا وقوع  
 والقضية ما كانت مشتملة على الحكم واذا لم تكن قضية (فليست موجبة) لان  
 الوجهة قسم من القضية . فان قلت ان الممكنة لم تكن قضية فلم عدها من القضايا  
 . قلت عدها من القضايا كعدد المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيد لعدم  
 كونها قضية بالفعل اذ الممكنة قضية بالقوة القرينة عن الفعل باعتبار اشتغالها على  
 الموضوع والمحمول والنسبة (وذلك) أي ما ذهب اليه القوم (خطأ) ليس  
 بصواب بل الصواب انها قضية ومشتملة على الوقوع واللا وقوع لان الوقوع ليس  
 عبارة عن الفعلية بل مفهومه هو الثبوت الحكائي اعم من ان يكون على نهج الفعلية أو  
 الامكانية (الآثرى ان الامكان كيفية للنسبة) أي كيفية عارضة للنسبة (وأصل  
 النسبة) أي نفس النسبة (الثبوت الحكائي) حاصـله ان النسبة أي الوقوع  
 واللا وقوع اعتبارين اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حيث انها تتعلق به الاذعان  
 والمعتبر في القضية هو نفسـها لا النسبة المتحققة والاما كانت القضايا الكاذبة التي ليست  
 النسبة متحققة فيها قضايا حقيقية ولم يقل به أحد فالمكنة مشتملة على الثبوت وهو نفس  
 النسبة وعلى كفيها وهو الامكان فصارت قضية بالفعل لا شتمالها على النسبة وموجهة



لتكليفها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلاً قولنا كل ج ب بالامكان  
مفهوماً ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شك في كونه مشتملاً  
على النسبة وأصلها هو الثبوت والوقوع مطلقاً أعم من ان يكون على نهج الفعلية أو القوة وان  
كان المتبادر في العرف عند الاطلاق الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية . فان قلت ان  
مراد من قال بعدم اشتغال الممكنة على الحكم أراد به الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى  
الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن لمالم يتعلق بها الاذعان  
لانكون قضية على ما هو المشهور من ان غير المذعن ليس بقضية ولمالم تكن قضية لانكون  
موجهة لان الموجهة ما تكون الجهة فيها جهة للقضية المذعنة لاما تكون جهة للنسبة مطلقاً  
. قلت رده المصنف رحمه الله تعالى سابقاً وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب  
ومبناها النسبة الحاكمة لا الاذعان فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة  
الخبرية قضية سواء كانت مذعنة أو لا ولذا حمل قول القائل بعدم اشتغالها على الحكم على ان  
المراد منه الوقوع واللا وقوع ورده بقوله وذلك خطأ وأيده بقوله ألا ترى الخ قل في  
الحاشية رب ذهن يتوقف في قولنا يدحجر بالامتناع بل أو رده نقضاً على ما ذكرنا لكن  
دقيق الفهم يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فإى شيء  
يوصف بالامتناع فتأمل فانه دقيق حاصله ان قليلاً من الاذهان يتوقف في قولنا يدحجر  
بالامتناع في الحكم عليها بكونه قضية بل يورد نقضاً على انها قضية بانها غير مشتملة  
على الربط لان الثبوت ممتنع ولا بد فيها منه بحسب الظاهر لكن دقيق الفهم ومن له التأمل  
الصادق يفهم ان الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر انصافه بكيفية الامتناع اذ لم  
يتصور لم يتكيف فالمقصود في هذه ذعان الوقوع لان نفسه والا فإى شيء يوصف بالامتناع  
فانهم (نعم ذلك أضعف المدايح) أى الثبوت بالامكان أضعف مدارج الثبوت أى ثبوت  
النسبة المكيفة وغير الامكان كالضرورة والدوام والاطلاق أقوى من الامكان كما لا يخفى  
(ومن غمة) أى من أجل كون الامكان أضعف المدايح (قالوا) أى المنطقيون  
(ان الوجوب) أى وجوب النسبة وضرورتها (والامتناع) أى امتناع النسبة  
وضرورة عدمها (دالة على وثاقفة الرابطة) أى قوتها واستحكامها المسمى انفكاً  
الرابطة من الطرفين في الصورتين (والامكان يدل على ضعفها) أى ضعف الرابطة  
لانفكاً كما من الطرفين . فان قلت ان الوجوب دال على وثاقفة الرابطة كما لا يخفى  
وأما الامتناع فلا دلالة له عليها اذا امتناع أضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقفة الرابطة



فكيف يدل عليها ما هو أضعف من الضعيف • قلت ان ضعف الامكان انما هو منزلزل  
 بين الوجود والعدم والامتناع ليس منزلزلا بين الطرفين بل العدم ضروري فيه فتكون  
 دلالاته من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وأضعفيتها من الامكان باعتبار انه لا يشم رائحة  
 الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العدم على صفحة الوجود لا يقال ان  
 القضية تتعلق بها الاذعان وزيد حجير ليس قابلا لتعلق الاذعان به • لاننا نقول ان القضية  
 ما يمكن ان يتعلق بها الاذعان وزيد حجير قضية وان لم يكن مدعنا لكن يمكن ان يتعلق  
 بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع • فان قيل ان فقدان الاذعان في المطلق يستلزم  
 فقدانه في المقيّد فلا يمكن صدق المقيّد مع كذب مطلقه • قلنا ان أريد بتحقيق  
 النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس بمطلق بل هو مقيّد وفقدان الاذعان في أحد المقيدين  
 لا يستلزم فقدانه في المقيّد الآخر وان أريد تحققها أعم من أن يكون على جهة الفعل  
 أو الامكان أو غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن المقيّد بالامتناع وصادق  
 في ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة وأصل النسبة الثبوت المطلق ( فالثبوت  
 بطريق الامكان نحو ) وقسم ( من الثبوت مطلقا ) وهو أعم من ان يكون بطريق  
 الفعلية أو الامكان أو الامتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المعبر في القضية فيكون  
 قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر أشار اليه بقوله ( غاية الامر ) أي نهاية  
 ( المتبادر منه ) أي من الثبوت ومما هو دال عليه ( عند الاطلاق ) أي عند عدم  
 تقييده بقيد ( هو ) أي المتبادر ( الوقوع ) أي وقوع النسبة ( على نهج الفعلية )  
 أي كونه بالفعل ( وذلك ) أي المتبادر ( لا يضر في عمومته ) أي في عموم الوقوع بل  
 هو أعم من الفعل والامكان وغيرهما وان كان خلاف المتبادر ( كما قالوا ) أي الحكماء  
 ( في الوجود ) فانه اذا أطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه أعم منه وشامل له  
 وللوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع  
 للمعنى المشترك بينه وبين الذهني واذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله  
 فيه بل شائع أيضا انتهى حاصله ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن  
 ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام المشترك بين  
 الخارجي والذهني واذا استعمل في هذا المعنى العام المشترك كان حقيقة لا محازا اذ لم  
 يهجر استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع أيضا وان لم يتبادر منه والتبادر لا يضر  
 عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر اعتبار عمومية الثبوت



في القضية أهم من ان يكون بالفعل أو بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعتبر  
في القضية ويكون المشتمل عليه قضية موجهة فافهم ( واذا كانت الممكنة موجهة )  
بالبیان المذكور ( فالمطلقة بالطريق الاولى ) لانها مشتملة على الثبوت على نهج  
الفعلية التي هي أقوى من الامكان والمتبادر عند الاطلاق والزائد على الثبوت المطلق ولما  
كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية فالأقوى والمتبادر وهي المطلقة تكون  
قضية بالطريق الاولى . فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر  
والتحقق فيها والمطلقة ما يحكم فيها بالفعل أى في أحد الازمنة الثلاثة وهو ليس معنى  
زائد على التحقق النفس الامرى المعتبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وجزء  
رابع لها ولما لم تكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لم تكن موجهة والامكان  
معنى زائد على النسبة فكأن الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك فإين  
الطريق الاولى . قلت المطلقة على قسمين الاول نقيض الدائمة الازلية وهي التي  
يكون الحكم فيها تحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول القضية الا  
هذا فهي لا تكون موجهة وأما المطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة فتكون موجهة  
لان الحكم فيها يتحقق النسبة بالفعل في أوقات وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على  
أصل النسبة اذا صلها هو الثبوت مطلقا في هذه الجهة صارت موجهة فافهم ~~الخامس~~  
من المباحث ( اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ) ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر  
من المعنى المعنى المطابق وليست المطلقة العامة معنى مطابقا للادوام بل بدل عليها بالالتزام  
لان رفع الدوام عن نسبة يستلزم فعلية ما يقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد  
من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية كذلك رفع دوام النسبة السلبية عن كل  
فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة  
موجبة ( واللاضرورة ) اشارة ( الى ممكنة عامة ) فان سلب ضرورة النسبة  
الايجابية عين امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان  
النسبة الايجابية ولوقبل معناه الممكنة العامة لكن محال كنه لا يصح في المطلقة العامة  
فهذا أو رد لفظ الاشارة ليشملهما ( محالتي الكيفية ) أى الإيجاب والسلب  
( وموافقى الكمية ) أى الكلية والجزئية ( لما قيدهما ) أى بالادوام واللاضرورة  
فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي تفهم من اللادوام واللاضرورة  
سالبة وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي تفهم منها موجبة فتكونان



مخالفين في الكيفية وموافقين في الكمية للقضية المقيدة بهما ( لانهما ) أى  
 اللادوام واللاضرورة ( رافعا للنسبة ) في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت  
 في الكمية والجزئية حاصله على ما قيل في بيانه ان معنى لادائما في قولنا كل انسان كاتب  
 لادائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمحقق في جميع  
 الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات أو بعضها  
 وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة  
 وان كانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول لتحقيق  
 المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى  
 مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد في المركبة  
 اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية ( فالمركبة قضية متعددة ) لقضية واحدة  
 كما هو بحسب الظاهر ( لان العبرة في وحدتها ) أى في وحدة القضية ( وتعددتها )  
 أى تعدد القضية ( بوحدة الحكم ) وهو الوقوع واللاوقوع في القضية ( وتعددته ) أى  
 تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت  
 مشتملة على عدة أحكام كانت القضية متعددة ولما كان مدار تعدد القضية على تعدد  
 الحكم بين تعدده فقال ( وتعددته ) أى تعدد الحكم ( اما باختلافه ) أى اختلاف  
 الحكم ( كيفا ) أى ايجابا وسلبا يعنى اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير  
 أحدهما غير الآخر لا عينه فصارت تعدد أو تعدده باختلاف الحكم ( موضوعا )  
 بان يكون الموضوع مختلفا نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا  
 موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد بتعدد الموضوع اذ حكم ثبوت الانسان للكاتب غير  
 الحكم بثبوت الانسان للضاحك كالايجبى أو تعدد الحكم باختلافه ( محمولا ) بان يكون المحمول  
 مختلفا كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت تحريك  
 الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له ( لارابع لها ) أى لهذه الامور الثلاثة  
 أو للقضية يعنى ليس أمر رابع سوى الامور الثلاثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف  
 شئ من الامور الثلاثة لم يتعدد الحكم واذا لم يتعدد وانحدت القضية بوحدة الحكم  
 سواء كان الموضوع والمحمول مفردين أو مركبين أو أحدهما مفردا والآخر مركبا  
 وأربد الحكم بالمجموع أو على المجموع والحكم في المركبة مختلف كيفافان القضية التي تفهم  
 من القيد تكون مخالفة لما قيد به في الكيف فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة



(السادس) من المباحث (النسب الاربع) من التساوى والتباين والعموم والخصوص  
المطلق والعموم والخصوص من وجه (في المفردات) أى فيما ليس بقضية كالانسان  
والناطق مثلاً (بحسب الصدق) أى الجمل (على شئ) بان ما يحمل عليه  
الانسان كزيد مثلاً يحمل عليه الناطق وبالعكس (و) النسب الاربع (في  
القضايا لا تتصور) بحسب الصدق على شئ (لانها) أى القضايا (لا تحمل)  
على شئ لاعلى الفرد لاشتغالها على نسبة تامة غير مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية  
لامتناع صدق قضية على قضية أخرى (وانما هى) أى النسب الاربع (فيها) فى  
القضايا (بحسب صدقها) أى صدق القضية (أى تحققها فى الواقع) فالمراد بالصدق فى  
القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بى ويتعدى به يقال صدقت القضية  
فى الواقع أى تحققت ووجدت فى المفردات بمعنى الجمل وهو يستعمل بلى ويتعدى به  
فيقال الكاتب صادق على الانسان أى محمول عليه قال فى الحاشية الصدق بمعنى الجمل  
يستعمل بلى فيقال الكاتب صادق على الانسان أى محمول عليه والصدق بمعنى التحقق  
يستعمل بى فيقال صدقت القضية فى الواقع انتهى • فان قلت ان كل مادة تصدق  
عليها الضرورة بصدق عليها الدوام بدون العكس فحينئذ تتصور النسب بين القضايا بحسب  
الصدق بمعنى الجمل بحسب المواد كما فى الكاتب والانسان بحسب الافراد • قلت اعتبار النسب  
فى القضايا على انحاء الاول باعتبار المواد أى نسبة مواد احدها الى أخرى كنسبة المواد  
الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلوية والجزئية الى الجزئية فبغنى  
كون الضرورة أخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية فى مادة كما فى  
قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك المادة مثل  
كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق فى الواقع فى مادة لا صدق بعضها على  
بعض كما يقال السقف أخص من الجدار بمعنى انه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير  
عكس فمعناه انها متحققان فى الواقع ولا يقال للسقف انه جدار ولا للجدار انه سقف فلا  
يتصور فى القضايا الصدق بمعنى الجمل اذ لا يقال للضرورة انها دائمة لان الضرورية  
ما تكون مقيمة بالدوام ولا شك انها متباينتان والثانى بحسب المفهومات فقط ولا شك  
فى تباينها وليس بمراد الثالث بحسب المفهومات لانفسها فقط بل بالنظر الى موادها بان  
يقال كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس  
فهذا الصدق بمعنى الجمل على المادة بأن مفهومها يحملان على تلك المادة وليس معناه ان



مفهوم هذه القضية يحتمل عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد لا بين القضايا فان القضية لا يتصور الصدق بمعنى ان تحتمل احدها مع اعلی الاخرى كما في المفردات فافهم (ثم المنظور في النسبة) من النسب الاربع بين القضايا (ما يحكم به) أي يشعر به الضمير راجع الى مادة والتذكير باعتبار لفظه (مفهوماتها) أي مفهومات القضايا (في بادئ الرأي) أي في ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية (هذا) جواب سؤال مقدر وهو ان القول بعدم الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورية بالغير وهو العلة لان الممكن لا يدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة والضرورية متساويتان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر في الدائمة بحسب الظاهر لعدم انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالاعتبار في المنطق بيان النسبة بحسب بادئ الرأي وليس الكلام فيه بمنعنا على الاصول الدقيقة (وأمابناء الكلام على الاصول الدقيقة) أي القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر (التي برهنت عليها) أي استدللت عليها (في الفلسفة) أي علم الحكمة والفلسفة هي التشبه بالآلة علماء وعلاوما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبيه سمى بها (فذلك) أي البناء مرتبة (بعد تحصيل هذا الفن) أي فن المنطق لاحين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من وظائف المنطق اذ لا ينبغي ما تقدم على ما تأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنظور فيه التسهيل على ما ينكشف بعده في الفلسفة فبني الكلام فيه عاما يحكم بظاهر المفهوم هذا التسهيل (ومن ثمة) أي من أجل ان المنظور في النسبة مفهوماتها في بادئ الرأي (قالوا) أي المنطقيون ان (الضرورية المطلقة) اخص مطلقا من الدائمة فان العقل بحسب الظاهر يحكم بانفكاك الدوام عن الضرورية بان تكون النسبة دائمة ولا يستحيل انفكاكها عن الحركة الفلك فانها دائمة غير منفكة عنها لكنها ليست بمستحيلة لانفكاكها اذ لا يلزم من سكون الفلك محال قال في الحاشية هذا في بادئ الرأي وأما بالنظر الدقيق فهو ما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر وان كان في مادة الامكان فهو مادوام الوجود أو دوام العدم ودوام الوجود واجب



الوجود لغيره لان الشئ مالم يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب  
 اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشئ مالم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة  
 ان عدم الشئ لعدم العلة النامة وعلى كلا التقديرين فلا يخلو الدوام الواقع عن الوجوب  
 انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهرة لاستمراره فيه واما  
 للدوام الانفكاك الذي ليس فيه ضرورة فالمساواة بينهما في هذه المادة لا يحتاج الى البيان  
 اذا ظاهر يحكم بوجود أحدهما بدون الآخر فبيان ان الدوام في مادة الامكان اما دوام  
 الوجود أى وجود المحمول دائم للموضوع كافي حركة الفلك أو دوام العدم أى عدم المحمول  
 يكون دائما للموضوع كافي ساكون الفلك ودوام الوجوب واجب الوجود بالغير بمعنى وجود  
 ذلك المحمول يكون واجبا وضروريا للموضوع بواسطة الغير لان الشئ مالم يجب لم يوجد  
 فالمحمول أولا ~~يكون~~ واجب الوجود ثم يوجد ويثبت للموضوع فهو محفوف أى محاط  
 بالوجودين الوجوب السابق الذى وجب به أولا وبالوجوب اللاحق الذى وجد بعد  
 الوجود والدائم العدم أى ما يكون عدمه دائما وان كان ممكنا ممتنع لغيره لان الشئ مالم  
 يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شئ لعدم العلة النامة واذا عدمت العلة بعد  
 المحلول ويكون وجوده ممتنع لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دوام الوجود أو  
 دوام العدم لا يكون الدوام الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فافهم (وحيثئذ)  
 أى اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنطوق فيها ما يحكم به ظاهر مفهوما منها  
 (لا يستصعب) أى لا يشكل عليك ويتيسر لك استخراج (النسب بين الموجهات)  
 المذكورة سابقا (ولو استقرت) أى تصحفت القضايا وأدركت مفهوما منها علمت  
 بعد الاستقراء (ان الممكنة العامة أعم القضايا) سواء كانت بسائط أو مركبات لانه اذا  
 وجد الحكم بالضرورة بالذات أو بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والتوقيت  
 والانتشار سواء كان مقيدا بقيد الدوام أو بالضرورة أولا وجد الحكم بالامكان أى  
 بعدم ضرورة خلافا من غير عكس لجواز ان لا يخرج الامكان من القوة الى الفعل  
 ليصدق الحكم المذكور . فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت  
 موجبات أو سوابق ظاهرة في جميعها لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين  
 الوقتيتين نظرا في احتمال ان تكون ضرورة السلب في وقت معين أو في وقت مامن أوقات  
 العدم ويكون الإيجاب ضروريا في جميع أوقات وجود الذات فلا يصدق في الممكنة  
 السالبة اذ معناها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت معين أو وقت مالم ليس



بضروري . قلت المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ماهو من  
أوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب في وقت معين أو غير معين من هذه  
الافوات صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة أو يقال ان الممكنة التي يحكم عليها عمومها  
عن القضايا هي تقيض الضرورية الازلية لامطلقا وما هو المستعمل في الحكمة (والممكنة  
الخاصة) أي التي حكم فيها بعدم ضرورة الطرفين (أعم المركبات) أي أعم  
من القضايا المركبة المقيدة بالادوام واللا ضرورة لان جزئي الممكنة الخاصة وهما  
الممكنتان العامتان أعم من جزئي المركبة فصار المجموع أعم من المجموع والمطلقة  
العامّة التي يحكم فيها بفعلية النسبة أعم الفعليات أي القضايا التي ليس فيها الحكم بالامكان  
سواء كان بالضرورة أو الدوام أو الاطلاق اذ ما سوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة  
العامّة من غيرها من الفعليات ظاهر اذ ما يحكم فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بان هذه  
النسبة واقعة في أحد الازمنة الثلاثة ضرورتها ودوامها (والضرورية المطلقة)  
التي يحكم فيها بضرورة النسبة مادامت الذات (أخص البسائط) أي أخص مطلقا من  
غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائمة والمشرطة العامّة والعرفية والوقتية والمنتشرة  
المطلقتان والمطلقة العامّة والممكنة العامّة اذ كلما صدق الضرورية يصدق جميع ذلك  
كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة والدوام في أوقات الذات وكذلك في أوقات  
الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان (والمشرطة الخاصة) التي يحكم فيها  
بضرورة النسبة مادام الوصف لادائما (أخص المركبات) يعني أخص مطلقا من  
غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة  
والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة ضرورية مادام الوصف لادائما يصدق انها  
دائمة مادام الوصف لادائما وفي وقت معين وغير معين لادائما وبالفعل لادائما وبالامكان  
الخاص على وجه الظاهر انه متعلق بقوله المشرطة الخاصة أخص المركبات فمعناه ان  
المشرطة الخاصة أخص المركبات مطلقا على وجهه أي على تقدير أخذها بالمعنى الثاني  
وهو ضرورة النسبة مادام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط الوصف اذ على  
هذا الوجه لا يكون بين المشرطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا  
بل من وجهه لان المشرطة الخاصة تصدق في المثال المشهور ومن قولنا كل كاتب متحرك  
الاصابع مادام كاتب لادائما ولا تصدق الوقتية لان الكتابة نفسها ليست ضرورية في  
وقت من الاوقات فكيف تكون المشرطة بها ضرورية في وقتها وتصدق الوقتية في



قولنا كل قمر مظلم في وقت معين لا دائما ولا تصدق المشروطة الخاصة لانه لا يصدق انه  
مظلم بشرط كونه قمر او اما مادة الاجتماع فقولنا كل منخسف مظلم والحق ان تعلقه ليس  
على ماهو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله والضرورية اخص البسائط يكون  
معناه انها اخص منها مطلقا سواء اخذت المشروطة العامة بمعنى مادام الوصف أو بشرط  
في رد عليه ان الضرورية تصدق في قولنا كل انسان حيوان بالضرورية ولا تصدق  
المشروطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرطا لثبوت الحيوانية والا  
يلزم المجمولية الذاتية فينتج توجده الضرورية بدون المشروطة العامة فلا يكون اخص  
منها وما قيل ان تعلق الجنس السافل بالنوع السافل ليس بممتنع وانما الممتنع تعلق الذاتي  
بأمر خارج وتخلله بينه وبين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة  
كقبي قولنا كل كاتب حيوان بالضرورية اذ تصدق المشروطة العامة بشرط الوصف يستلزم  
المجمولية الذاتية في هذا المثال فصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون اخص  
منها فلا يدفع الابراد والاذاتعلق هذا القيد بكم ما يقال ان الضرورية اخص  
البسائط مطلقا على وجهه يعني اذا اخذت المشروطة العامة منها معنى مادام الوصف واما  
اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخص من وجهه وكذلك المشروطة الخاصة اخص  
المركبات على وجهه كما عرفت واذا اريد بقولنا الضرورية اخص البسائط اعم من ان  
يكون مطلقا أو من وجهه فلا حاجة الى القيد والابراد اصلا فافهم ولما فرغ المصنف رحمه  
الله تعالى من بيان القسم الاول من القضية وهي الجملية ومباحثها شرع في بيان القسم  
الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال **﴿ فصل ﴾** أي هذا فصل في أقسام الشرطية  
وأحكامها ( الشرطية ) أي القضية الشرطية وهي التي لا يحكم فيها بالثبوت والسلب  
( ان حكم فيها ) أي في الشرطية ( بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى لزوما ) بحيث  
تكون احدي النسبتين لازمة للآخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم انفكاك  
احدهما عن الاخرى كقبي قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ( أو اتفاقا )  
بحيث يكون كلا النسبتين وقتيتين في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد  
ناطقا فالإنسان ناطق ( أو اتفاقا ) أي لم يعتبر شي منهما فهو اعم من ان يكون لزوما أو  
اتفاقا ( فتصلة لزومية أو اتفاقية أو مطلقة ) هذا شرع على ترتيب اللف بمعنى الاول  
يسمى متصلة لزومية لوجود اللزوم فيها والثاني اتفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون  
اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقيدهما ( وان حكم فيها ) أي في الشرطية ( بتنافي



النسبتين ( الموجودتين في القضية الشرطية ) صدقا وكذبا ) بحيث لا يصدقان معا ولا  
يكذبان معا كقولنا زيد امان ان يكون انسانا أو فرسا أو حمارا يكون التناقض بينهما ( صدقا ) أى  
في الصدق ( فقط ) أى لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعنى اذا صدقت احدهما  
لا تصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا الشئ امان  
ان يكون انسانا أو فرسا ( أو ) حكم يكون التناقض بينهما ( كذبا فقط ) أى في الكذب لا في  
الصدق بحيث لا يجتمعان في الكذب يعنى اذا كذبت احدهما لم تكذب الاخرى معها  
ويمكن الاجتماع في الصدق بان يصدقاهما كقولنا هذا الشئ امان ان يكون انسانا  
أو لا فرسا ( عنادا ) أى يكون التناقض في الصدق والكذب أو في الصدق فقط أو في  
الكذب فقط عنادى يعنى باعتبار ذاتى الجزئين كما في قولنا العمدان زوج أو فرد وهذا  
الشئ امان حمار أو حمار أو زيدا ما في البحر أو لا يفرق ( أو ) يكون التناقض في الصدق  
والكذب أو أحدهما ( اتفاقا ) لالذاتى الجزئين بان لا يوجد بينهما ما يقتضى ذلك التناقض كما  
يقال في الاسود الا كاتب امان ان يكون هذا الاسود أو كاتب امان ان يكون هذا الاسود أو كاتب  
وامان ان يكون هذا الاسود أو لا كاتب ( أو اطلاقا ) من غير ان يفيد التناقض المذكور بالعناد  
والاتفاق ( فنقصه حقيقة أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو ) هذا ان شرعى ترتيب اللف  
في قوله صدقا وكذبا أو في الصدق فقط أو في الكذب فقط يعنى الاول يسمى منفصلة  
حقيقية للانفصال الحقيقي في فيها والثاني يسمى مانعة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين  
فيها والثالث يسمى مانعة الخلو لخلو عن احدى النسبتين فيها ( عنادية أو اتفاقية أو  
مطلقة ) هذا ان شرعى ترتيب اللف في قولنا عنادا أو اتفاقا أو اطلاقا يعنى الاول يسمى  
منفصلة حقيقة عنادية ومنفصلة حقيقة اتفاقية ومنفصلة حقيقة مطلقة وكذا  
الثاني يسمى مانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مانعة الخلو عنادية  
واتفاقية ومطلقة فترقى الاقسام الى اثني عشر قضية فالثلاثة منها متصلات لزومية واتفاقية  
ومطلقة وتسعة منها منفصلات اذ اقسام المنفصلة ثلثات وكل منها اقسام ثلاثة واذا  
ضربت الثلاث في الثلاث يصير تسعة فالحقيقة عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مانعة الجمع  
اتفاقية ومطلقة وعنادية وكذا مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك باستخراج  
امثلة كل منها كما عرفت آنفا فنذكر ( وربما يعتبر ) أى قد يعتبر ( في مانع الجمع  
والخلو التناقض بين النسبتين في الصدق أو في الكذب مطلقا ) من غير قيد فقط في



كلية بمعنى يقتضي مانعة الجمع التنافي بين النسبتين في الصدق مطلقا بمعنى انهما  
لا يجتمعان في الصدق سواء كان التنافي في الكذب أيضا بحيث لا يجتمعان فيه أولا  
وكذا يقتضي مانعة الخلو التنافي في الكذب بمعنى انهما لا يجتمعان في الكذب سواء  
كان التنافي في الصدق بحيث لا يجتمعان فيه أيضا أولا وهذا يحتمل الوجهين أحدهما  
ان يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولم يحكم فيها بالتنافي في الكذب سواء  
حكم بعدم التنافي في الكذب أو لم يحكم بشئ من التنافي وعدمه وان يكون الحكم في مانعة  
الخلو بالتنافي في الكذب ولا يحكم بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي أو لم يحكم  
بشئ من التنافي وعدمه والاخران يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم  
بالتنافي في الكذب أو بعدم التنافي أو لم يحكم بشئ منهما أو يحكم في مانعة الخلو بالتنافي  
في الكذب سواء حكم بالتنافي في الصدق أو بعدمه أو لم يحكم بشئ منهما (وهذا المعنى)  
التنافي (يكونان) أي مانعة الجمع والخلو (أعم منهما) بالمعنى الاول يعني اذا  
صدق التنافي بين النسبتين في الصدق فقط يصدق عليه التنافي فيه مطلقا من غير عكس  
اذ يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافي في الصدق والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا اذا  
صدق التنافي في الكذب فقط يصدق عليه انه تنافى في الكذب مطلقا من غير عكس  
اذ يوجد فيما اذا كان التنافي في الكذب والصدق معا ولا يوجد الاول وكذا أعم من  
الحقيقة لانه اذا صدق التنافي في الصدق والكذب معا يصدق التنافي في الصدق  
مطلقا وفي الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافي في كليهما فقط  
فيصداق دون الحقيقة بعدم وجود التنافي بينهما معا (وهذه) أي المعاني المذكورة  
(حقائق الموجبات) من أقسام الشرطيات (وأما سواها) أي وجود سوا تلك  
الأقسام من الموجبات (فترفع إيجابها) أي إيجاب الشرطيات فسالبة كل منهما ما  
يحكم فيها رفع الحكم الذي كان في موجبها (فالسالبة) للزومية من الشرطية (ما) أي  
قضيه (يحكم فيها) أي في هذه القضية (بسلب الزوم) الذي كان الحكم به في  
الموجبة للزومية (لا يلزم السلب) يعني ليس السالبة للزومية ما يحكم فيها بلزوم  
السلب فان الحكم بلزوم السلب موجب لاسالب فالإيجاب والسلب في القضية الشرطية  
ليس باعتبار إيجاب المقدم والتالي وسلبها بل باعتبار النسبة فان كانت إيجابية فوجبة وان  
كانت سلبية فسالبة كما ان الجملة ليس إيجابا تالفا لوجودية الموضوع والمجول ولا سلبا  
بعدهما فإسالب في المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الاتصال واللزوم والاتفاق



والاطلاق وكذا السلب في المنفصلات يكون بحسب سلب الاتصال والعناد والاتفاق والاطلاق (وعلى هذا) أى على السالبة للزومية (فقس البواق) أى باقى أقسام الشرطيات فالسالبة الاتفاقية مثلاً ما يحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية ما يحكم فيها بسلب التنافى صدقاً وكذباً وهكذا سائر الأقسام ولما فرغ من بيان أقسام الشرطيات باعتبار نفسها شترع في بيان أقسامها باعتبار جزئها وهو المقدم كما عرفت في الجملة باعتبار موضوعها الكن فيها باعتبار نفس الموضوع وأفراده وفي الشرطية باعتبار تقادير المقدم وأوضاعه فقال (ثم الحكم فيها) أى في القضية الشرطية (ان كان) أى الحكم (على تقدير معين) من تقادير المقدم (فمخصوصة) يعنى قسمي شرطية شخصية ومخصوصة لمخصوصية التقدير نحو ان جئني اليوم راكباً فكرمك (والا) أى وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير (فان بين كمية الحكم بانه) أى الحكم (على جميع تقادير المقدم أو بعضها) أى بعض تقادير المقدم (فمحصورة كلية) على الاول لحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً واما ان يكون العدد زوجاً أو فرداً (أو جزئية) أى محصورة (جزئية) على الثانى لحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً وقد يكون اما ان يكون الشئ انساناً أو فرساً (والا) أى وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع أو أوضاع في الجملة (فهملية) لاهمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فانهار موجود والعدد اما زوج أو فرد (والطبيعية ههنا غير معقولة) وكذا المهملية القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة كالتان من أقسام الخلية وتنقسم اليها الشرطية فكذلك يجوز ان تكون الطبيعية أيضاً من أقسام الشرطية ولم يعتبروها ههنا كالمعتبر وفي الخلية لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بان الطبيعية في الشرطية غير معقولة لانها معقولة غير معتبرة كما في الجملة اذا الحكم في الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها فهى بمنزلة الافراد في الخلية فيعقل بيان الكمية واهمالها ولا يعقل أخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبيعية وان ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم كما يظهر بالتأمل الصادق بخلاف ما يحكم عليه في الجملة فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فتصور الطبيعة والمهملية القدمائية فيها لا يذهب عليه ان المعدولة والمحصلة أيضاً غير معقولة في الشرطية اذا المعدول



والتحصيل لا يجر بان فيها كل بحر بان في الجملة لان الاتصال والانفصال انما يتحقق بين  
النسبتين في نفسهما وهما الاستبعاد ولتين ومحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيهما  
فاعتبار ذلك فيها باعتبار جزئية حرف السلب بجزء من المقدم أو التالي وان كان ممكنا ولو لكن  
لا فائدة في اعتداده وكذا الحقيقة والخارجية وان كان اعتبارهما معهما باعتبار أخذ  
جميع التقادير الممكنة أو الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتدال لان  
الحكم في الشرطية ليس بمقصود على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبره  
أحد فلا شئ في محتمه لكنه قليل الحدود ولعدم تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية  
باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غير معتبر في الشرطية فافهم ( وسور الموجبة الكلية  
في المتصلة ) يعني ما بين كمية جميع التقادير في الشرطية الموجبة الكلية المتصلة  
( متى ومهما وكلما ) نحو متى ومهما وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ( و ) سور  
الموجبة الكلية ( في المنفصلة دائما ) نحو دائما ما أن يكون هذا العدد زوجا أو  
فردا ( وسور السالبة الكلية فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( ليس البتة ) نحو  
ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وليس البتة اما أن يكون هذا الشئ  
عددًا أو زوجا ( و ) سور الموجبة ( الجزئية ) أى ما بين به كمية بعض التقادير  
( فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( قد يكون ) نحو قد يكون اذا كانت الشمس  
طالعة فالنهار موجود وقد يكون هذا الشئ حيوانا أو انسانا ( وسور السالبة الجزئية  
فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( قد لا يكون ) نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس  
طالعة فالليل موجود وقد لا يكون هذا العدد زوجا أو فردا ( و ) بادخال حرف السلب  
على سور الايجاب الكلى ( في المتصلة والمنفصلة ) يكون سور السلب الجزئى ( لان رفع  
الايجاب الكلى يلزمه السلب الجزئى فيسأل عليه بالالتزام وعلى السلب الكلى بالمطابقة  
نحو ليس ومتى ومهما وكلما كان الشئ حيوانا كان انسانا وليس دائما ما أن يكون العدد  
زوجا أو فردا ( واطلاق لو وان واذا ) في المتصلة ( وأو واما ) في المنفصلة  
( للاهمال ) أى للشرطية المهمة لا يذهب عليك ان كلمات الشرط بعضها موضوع  
للشرط والبعض متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق أمر على آخر سواء كان بطريق اللزوم  
أو الاتفاق فبايدل على الشرط لا يبدل على واحد منهم ما فلا بد من الدلالة عليه من ذكر واحد  
منهم ما في اللفظ صريحان يقال هذا التعليق باللزوم أو بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ نحو  
قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم وكلما كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق



بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة واذ لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل  
 على الانفصال فهو لجزء الانفصال لا يدل على كونه بالعناد أو بالاتفاق وانما يدل على  
 واحد منهما اذ ذكر في اللفظ صريحان يقال العدد اما زوج أو فرد بالعناد وهذا كاتب  
 أو سود بالاتفاق فيسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يذكر يسمى مطلقة لعدم التقيد  
 بهما ( قال الشيخ ) في الشفاء حر وف الشرط تختلف فيها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا  
 يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذ است ترى التالي  
 يلزم من وضع القدم لانه ليس بضروري بل ارادة من الله تعالى وتقول اذا كانت القيامة  
 قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن  
 تقول متى كان الانسان موجودا فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظ ( ان شديدة الدلالة  
 على اللزوم ومعنى ضعيفة ) في ذلك ( واذ كالموسط ) أي بين الشدة والضعف وأما  
 اذ افلادلالة لها على اللزوم وكذلك كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا  
 القبيل ( وفيه ) أي فيما قال الشيخ ( نظير ) وهو ان الفرق بين ان ومتى بالشدة  
 والضعف وكذا بين ما وبين اذ بالموسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينهما  
 بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلاف ما لو لا يقال ان كانت القيامة قامت  
 لعدم الشك في وقوعها وهي آتية لا ريب فيها ويقال متى واذا كانت القيامة قامت لعدم  
 دلائلها على الشك والفرق بين اذ واذا بدلالة اذ على اللزوم وعدم دلالة اذ عليه عجيب جدا  
 مع ان اذ ليس موضوعا للشرط وفي اذ ارائحة الشرط والقيامة مقام الآخر سوى في الظرفية  
 فعلم ان أدوات الشرط لا تدل الاعلى المعنى الشرطي وهو تعليق أمر على آخر ولا دلالة لها  
 على اللزوم وغيره أصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين ويمكن كونهما قضيتين  
 اختلف في ان أطرافها هل هي قضية بالفعل أو بالقوة واختار المصنف رحمه الله تعالى الثاني  
 فقل ( أطراف الشرطية ) أي المقدم والتالي ( لاحكم فيها ) أي في الأطراف ( الآن )  
 أي بالفعل في وقت دخول حرف الشرط عليها وحين كونها أطرافا للشرطية اذ من  
 ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب فظاهر ان أطراف الشرطية حين كونها أطرافا  
 لها لا تحتملها وايضا لو كانت قضية لاشتملت على النسبة التامة وهي غير مستقلة لانصالح  
 لان ترتبط بالغير بان تجعل محكما عليه بالحكم الشرطي للغير أو محكما بها فلا تكون  
 قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية المحكوم عليه  
 بالحكم الشرطي هو القضية الحالية من حيث هي قضية فاقتران الأدوات كان ولولا ينافي



ان يكون قضية بل التركيب معها ايجابيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي  
غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحلي فقط وأيده بما قال  
الشيخ في الشفاء القول الجازم بحكم فيه بنسبة معني الى معنى اما بايجاب أو سلب وذلك  
المعنى اما أن تكون فيه هذه النسبة أو لا تكون فان كان وكان النظر فيه لامن حيث انه واحد  
أو جملة بل من حيث تعبير تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حلى انتهى كلامه  
فعلم من هذا ان أطراف الشرطية قضية جملة واقتران اداة الشرط لا ينافي كونها  
قضية بل التركيب معها ايجابيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لاتصلح  
لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها محكوما عليها بالحكم الشرطى وانما يمنع بالحكم الحلى  
وهنا ليس كذلك فاما المانع من كون أطراف الشرطية مشتملة على الحكم فاندفع بما قال  
المصنف رحمه الله تعالى لاحكم فيها الا ان الان يقال ان الحكم الشرطى والحكم الحلى  
سيان فى اقتضاء استقلال المحكوم عليه وبه وتخصيص الشافى تحكيم فالمشتملة على النسبة  
الغير المستقلة لاتصلح للشي من الحكمين . فان قلت ان المقصود فى الشرطية الحكم  
باتصال قضية لقضية أخرى أو انفصالها عنها بخلاف الحلية فيفتاوتان . قلت هذا  
الحكم لا يقتضى ان يلاحظ القضيتين من حيث هما كذلك ليلزم كون أطرافها قضايا  
بل يلاحظان بلحفاظ استقلالهما ويحكم بينهما بما يكفى بعض الحليات المركبة من القضيتين  
**ك**زيد قائم يناقضه زيد ليس بقائم . لا يقال ان فى الجملة يجوز قيام المفرد مقام  
أطرافها المركبة من القضية بخلاف الشرطية فعلم ان أطرافها قضية من حيث هى  
ولهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها . لانا نقول نوع الحكم الحلى لا يقتضى كونه بين  
القضيتين فيجوز قيام المفرد مقامهما أو نوع الحكم الشرطى يقتضى كونه بين القضيتين  
ولذا يقال ان كل المحازات لاتدخل الاعلى الجمل وهذا لا يستدعى كون أطرافها قضية  
من حيث هى بل يجوز ان تكون ملحوظة بلحفاظ استقلالها فافهم ( ولا يلزم ) الحكم  
فى أطراف الشرطية ( قبله ) أى قبل دخول حرف الشرط لجواز ان تكون مفردات  
غير قضايادخلت عليها أدوات الشرط ( ولا يلزم ) الحكم ( بعد التحليل ) أى  
بعد حذف ما يدل على الحكم الشرطى وهو حرف الشرط كان فى الشرط والفاء فى الجزاء  
وهذا رد على ما قال العلامة الفتازنى من كونها قضية بعد التحليل لزمه ان المانع  
من الحكم هى أدوات الشرط وقد زال فعاد الحكم بوجوده أو كانه فى الاطراف وعدم ما  
يجرهما عن صحة السمكوت عليها فصارت قضاياء مجردة وال مانع قال فى الحاشية فانا



اذا حذفنا أدوات الشرط فليست في الاطراف نسبة حاكمية بالفعل الابعاد الاعتبار فلا  
 تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب  
 الاطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلما ذهب اليه العلامة التفتنا في من  
 كونها قضية بعد التحليل وهم الان يدعي كونها قضية ملفوظة وذلك ايضا في بادئ  
 الرأي فتأمل جدا انتهى فاصل الرد ان حذف الادوات من الاطراف لا يستلزم اعتبار  
 الحكم فيها و زوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الابعاد الاعتبار في المعتبر لم يوجد فيه مجرد  
 التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتنا في بدون اعتباره واعتباره غير لازم  
 سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف يعتبر الحكم بعدم صدقها فلا تكون قضية  
 حقيقية لا بحسب اللفظ في بادئ الرأي والقول بان كلام المحقق في القضية الملفوظة ضعيف  
 لانه بعد حذف أدوات الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكتفيان ليكون  
 القضية قضية لم يعتبر الحكم فلا بد من اعتبار الحكم في القضية الملفوظة أيضا فافهم  
 ولك أن تقول ان بداهة كذب الاطراف لا يمنع الحكم الذي هو جزء القضية بمعنى  
 النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان وهو خارج عن القضية كما علمت وقد  
 يقال ان حذف أدوات الشرط المانعة لا يكون أطرافها محتملة للصدق والكذب وافادة  
 الاطراف فائدة تامة مع اشتغالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها وهو الافادة  
 التامة والاحتمال لها وجود وهما ذاتها مناط القضية فاذا كان مناطها موجودا لمجرد  
 رفع المانع فتكون قضية كما هو الظاهر (ومن غمة) أي ومن أجل ان أطراف  
 الشرطية لا حكم فيها كان (مناط صدق الشرطية وكذبها) أي الموقوف عليه لها  
 (هو) أي مناط الحكم (بالانفصال) بين النسبتين في المتصلة (أو الانفصال)  
 بين النسبتين في المتصلة لا بين أطرافها فالشرطية صادقة اذا صدق هذا الحكم سواء كانت  
 الاطراف صادقة أو كاذبة اذا صدق والكذب صفة الحكم (كالايجاب والسلب) يعني  
 كان مناط ايجاب الشرطية هو ايجاب الحكم بالاتصال أو الانفصال ومناط سلب الشرطية  
 سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها كذلك مناط صدق الشرطية وكذبها على الحكم لا على  
 الاطراف وأطراف الشرطية وان لم تكن قضايا جمليات لشرطيات متصلات ومنفصلات  
 لكنها لما كانت شبيهة بها فبها عليه بقوله (نعم تكون الاطراف شبيهة بجملتين) بحيث  
 اذا اعتبر الحكم فيها تكون جملتين نحو كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان (أو متصلتين)  
 أي تكون شبيهة لهما بمعنى اذا اعتبر الحكم فيهما بعد حذف أدوات الشرط يكونان متصلتين



فخوان كان كلما كان الشيء انسانا فهو واجب وان فكالم يكن حياً وان لم يكن انسانا (أو منفصلتين) أى تكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان دائما ما أن يكون العدد زوجا أو فردا فدائما ما أن يكون منقسما بعتساو بين أو غير منقسم هما (أو مختلفتين) أى تكون شبيهة بمختلفتين بأن تكون احدهما حالية والاخرى متصلة أو احدهما حالية والاخرى منفصلة أو احدهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة عند التفصيل ولو اعتبر التقديم والتأخير في المختلفتين تكون تسعة فمثال الاول ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان هذا عددا فهو اما زوج أو فرد ومثال الثالث نحو ان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا ومثله الثلاثة الباقية المعتبرة باعتبار القدم والتأخر ظاهرة (وتلازم الشرطيات) أى ببيان ان احدهما لازمة للآخرى (وتعانداهما) يعنى ان احدهما معاندة للآخرى غير مستلزمة لها (مع قلة جديدها) أى فائدها ونفعها في مباحث القياس (مبسوطة) يعنى مبينة على سبيل البسط والتطوير (في المطولات) فلا يليق ايرادها في المختصرات فلذا أعرض المصنف رحمه الله تعالى عن بيانها في هذه الرسالة ولا بأس لنا ببيان بندها ليطالع الطالب المبتدئ عليه فاعلم ان المتصلة للزومية الموجبة تستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم ونقيض اللزوم نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يستلزم فدائما ما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا أو منع الخلو بين نقيض اللزوم وعين اللزوم نحو دائما ما ان لا تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا وهذا ان الانفصالان ينعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعنى منع الجمع يستلزم المتصلة للزومية الكلية التى مقدمها عين أحد جزئى منع الجمع بين الشئيين وتاليها نقيض الآخر كقولنا العدد امر زوج أو فرد مثلا مانعة الجمع تستلزم المتصلة للزومية وهى قولنا كلما كان هذا الشئ زوجا لم يكن فردا ومنع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهى قولنا كلما كان هذا أحد جزئى منع الخلو بين الشئيين وتاليها عين الآخر كقولنا زيدا ما في البحر أو لا يفرق مثلا مانعة الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهى قولنا كلما كان زيد في البحر لا يفرق والمنفصلة الحقيقية تستلزم أربع متصلات اثنتان مقدمهما عين أحد الجزئين وتاليها مانعة نقيض الآخر وأخرى بان مقدمهما نقيض أحد الجزئين وتاليها مانعة الآخر كقولنا العدد اما زوج أو فرد مثلا قضية منفصلة تستلزم أربع متصلات مذكورة



الاول مثل قولنا كلما كان هذا زواجاً لم يكن فرداً والثاني نحو كلما كان فرداً لم يكن زوجاً  
والثالث نحو كلما لم يكن زوجاً كان فرداً والرابع نحو كلما لم يكن فرداً كان زوجاً ومنع الجمع  
بين الشيئين كقولنا هذا ما شجر أو حجر يستلزم منع الخلو بين تقيضيهما نحو قولنا  
هذا ما لشجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيدا ما في البحر أو لا  
يفرق يستلزم منع الجمع بين تقيضيهما نحو زيدا ما في البحر أو يفرق وكذا حال تعاند  
الشرطيات والضابط ان كل قضيتين تلازم متاوتعا كاستعاوند تقيض كل منهما معاً بين  
الآخرى صدقاً وكذا باو الاجاز صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال فيكون بينهما  
انفصال حقيقي وان لم يتعا كاستعاوند تقيض القضية الملازمة مع عين القضية اللازمة في  
الكذب دون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملازم وفيه ما يمنع الخلو وعاند تقيض  
القضية اللازمة مع عين القضية الملازمة مع الصدق دون الكذب لجواز ارتفاع تقيض  
اللازم مع عين الملازم ففيه ما يمنع الجمع والتفصيل مع لدلائل **القضايا** المتلازمة  
المتعاضدة والمتغايرة المذكورة في شرح المطالع ان شئت فارجع اليه **تنمة**  
في القاموس عام الشيء وتماثيته وتنتميه ما يتم به وبه هذه المباحث يتم مبحث الشرطيات  
فيصير من تنتميه (وفيها) أي في هذه التنتمية (مباحث) أي تقتبشات (الاول)  
من المباحث (انه اشهر بين القوم ان المتلازمين) أي الشيئين الذين يكون بينهما  
تلازم بحيث يكون كل منهما لازماً للآخر (يجب ان يكون أحدهما) أي أحدهما المتلازمين  
(علة للآخر) منهما (أو) يكون (كلاهما) أي كلا المتلازمين (معلولى  
علة واحدة) بحيث يكون لهما علة واحدة وهما معلولان لهما • فان قلت ان  
الموجودات بأسرها معلولات للواجب تعالى جل شأنه مع انه لا تلازم بينهما • قلت المراد  
بالعلة العلة الموجبة للمقتضية للارتباط وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها وتقتضى ارتباط  
أحد المعلولين بالآخر ارتباطاً دائماً فلو اوجب تعالى ليس علة موجبة للوجودات بأسرها  
فلا يلزم التلازم بينهما • لا يقال ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي  
العقول فانها معلولات قديمة يمتنع تخلفها عنه فيلزم التلازم بينهما مع انه ليس كذلك  
• لانا نقول كون العلة موجبة غير كافية ما يقتض ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها  
ارتباط أحدهما مع الآخر ارتباطاً دائماً والواجب تعالى جل شأنه لا يقتضى ذلك الارتباط  
بين المعلولات القديمة ليكون بينهما تلازم (كالمضايفين) وهما أمران يستلزم  
تعقل أحدهما تعقل الآخر كالابوة والبنوة فانها معلولتا علة واحدة كقوله الانسان



من نطفة انسان آخر فيه رد على من قال ان التلازم بين الشئيين قد يكون من غير علاقة  
العلية ومثل ذلك بالتضايفين ولذا قال لا بد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية والتضاييف  
والمصنف رحمه الله تعالى اختار ما هو المشهور بين القوم وهو مختار المحقق الطوسي وأتباعه  
ان العلاقة بين المتلازمين منحصرة في عليية أحدهما بالآخر أو معلوليته ما المثلث مع  
الشرط المذكور وزعموا ان المتضايفين مسندان الى علة ثالثة موجبة مقضية  
للتعاقب بينهما ما وارتباط كل منهما بالآخر فان المتضايفين اما حقيقيان كما اذا كان التضاييف  
بين المبدئين كالابوة والبنوة فهما معلولا لعل ثالثة وهما التوالد والتناسل بحيث يقتصر  
كل واحد منهما الى الآخر لا الى نفسه بل الى معروضه فان الابوة محتاج في وجودها الى  
ذات الابن والبنوة محتاجة الى ذات الاب فاحتاج كل منهما الى معروض الآخر واما  
مشهور بان كما اذا اعتبر التضاييف باعتبار المشتقين كالاب والابن فهما معلولا لعل  
واحدة موجبة للافتقار بحيث يقتصر كل واحد منهما باعتبار بعضه أي الوصف الى جزء  
الآخر أي الذات فان الاب في وصف الابوة محتاج الى ذات الابن وكذا الابن في وصف  
البنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج وصف كل منهما الى معروض الآخر والمقتض  
بالابن المجنسين بحيث لا يقوم أحدهما بدون الآخر بان أحدهما ملازم للآخر مع  
عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما بل هو من باب تدافع الاثقال  
المتساوية الميول والتلازم في قيامهما التما هو من باب التلازم في حفظ الوضع ومن هذه  
الجهة هما معلولان لثالث وهو الالتقاء مشلا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر  
( وذلك ) أي ما اشتهر بين القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين ( مما لا دليل  
عليه ) أي من جنس أمر غير مدلل على اثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه  
لشلا يلزم امكان انفرا د وجود أحدهما عن الآخر بل ( قد يستدل على بطلانه ) أي  
قد يدور الدليل على بطلان ما اشتهر بان ( عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده  
تعالى ) بحيث يقال اذا عدم عدم الواجب تعالى وجوده الواجب واذا وجد وجوده  
عدم عدم الواجب ( واذا كان عدم الواجب ممتعا لذاته ) أي بالنظر الى ذاته مع قطع  
النظر عن أمر خارج ( فعدم ذلك العدم ) أي عدم الواجب ( غير مستند ) أي  
غير منسوب ( الى أمر آخر ) يكون علة له ( لان أخذ النقيضين اذا كانا ممتعا )  
لذاته ( كان النقيض الآخر ضروريا ) بالنظر الى ذاته ( وبين ) في محله ( ان  
وجوده ) أي وجود الواجب تعالى ( غير معلل ) بعلة فلا حاجة الى بيانه ( فبين



( الوجود ) أى وجود الواجب تعالى ( عدم العدم ) أى عدم عدمه تعالى ( تلازم  
بلاعلة ) حاصل استدلال البطلان ان ما هو المشهور بين المتلازمين من وجوب  
كون أحدهما علة الآخر أو كليهما معلولى علة واحدة باطل اذا عدم عدم الواجب  
تعالى ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم العدم واذا وجد عدم العدم  
وجد وجوده تعالى مع ان أحدهما ليس علة للآخر ولا معلولى علة واحدة اذ عدم  
الواجب ممتنع لذاته والى بقى الواجب واجبا فنقيضه وهو عدم العدم يكون واجبا  
ضروريا لان أحد النقيضين اذا كان ممتنعا يكون النقيض الآخر واجبا ولا فلو كان ممتنعا  
يلزم ارتفاع النقيضين أو ممكنا والممكن يمكن وجود نقيضه فيلزم حينئذ إمكان الممتنع المحال  
وامكان المحال محال فيصير عدم العدم واجبا ضروريا غير محتاج الى علة ولا شأن ان  
وجوده تعالى أيضا واجب ضرورى فلا يحتاج الى العلة فهما متلازمان من غير علاقة  
العلية بينهما فاشراطها باطل ( فتدبر ) إشارة الى ما قبل ان المحقق عندهم ان العدم لا يضاف  
الى الوجود خاصة كما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فعدم العدم ليس بشئ وانما هو  
ثبوت العدم فيكون في قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيضا لعدم الواجب ليسلزم من  
امتناعه ضروره وهذا الجواب يفي لما قرره المصنف رحمه الله تعالى وأما اذا قرر  
الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والامكان ان يثبت فيمكن العدم  
ضرورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا بفحصه  
مقصود المستدل ولا يضره ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فلا يفي الجواب وما أجاب به  
البعض بان الوجود انتزاعى معلول لذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معاً لولان  
لذاته تعالى مدفوع بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين  
بشئ فيستلزم الاستدلال والاولى في رده بان علاقة العلية انما تلزم في المتلازمين اللذين  
مصادقهما متغايران لا مطلقا ووجود الواجب وعدم العدم مصادقهما واحد وهو  
ذات البارى تعالى ولا اثنية فيهما أصلا بحسب المصادق فعدم وجود العلية مع وجود  
النسلازم بينهما لا يضر ولعل قوله فتدبر إشارة اليه فتفكر ( الثانى ) من مباحث التمه  
( انه قد اختلف ) فى المتصلة الزومية الصادقة بين المنطقيين ( فى استلزام المقدم  
المحال ) أى الممتنع ( فى نفس الامر للتالى ) مطلقا سواء كان صادقا أو كاذبا ( فى نفس  
الامر ) أى فى الواقع ( ففهم ) أى من المنطقيين ( من أنكره ) أى أنكر هذا الاستلزام  
( مطلقا ) سواء كان التالى صادقا أو كاذبا وقال ان المقدم المحال لا يستلزم التالى مطلقا



سواء كان صادقا أو كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فاذا كانت  
احدهما أو كلاهما غير حقيقة في نفس الامر لا تكون صادقة فكيف الاستلزام وقد  
عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف فافهم (ومنهم) أى  
من المنطقيين (من أنكره) أى أنكر الاستلزام (اذا كان التالي صادقا) وقال ان  
المحال لا يستلزم التالي الصادق أما الكاذب فيستلزمه لاستلزام المحال محالانا نعلم ان  
قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادقا لزومية لاتفاقية بعدم صدق التالي  
ولا بد فهم منه وفي التالي الصادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس للزوم  
صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالتزام فهي في نفس الامر اتفاقية لازومية  
ورد عليه بان الاستلزام بين الشبثين انما يكون اذا كان أحدهما علة للآخر أو كلاهما  
معلول على علة واحدة وفي المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما ما في نفس الامر  
(وعليه) أى على عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب  
(بدل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء) تلخيصه على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم  
المحال يلزمه التالي المحال لصدق قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا لزومية  
فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا والتالي صادقا في نفسه  
كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد فيصدق اتفاقية واما بطريق اللزوم فهو صادق  
من جهة الالتزام وليس بصادق في نفس الامر أما صدقه من جهة الالتزام فلان من يرى ان  
الخمس زوج يلزمه أن يقول انه عدد واما انه ليس بحق في نفس الامر فلان ما هو متحقق بعض  
مقدماته كاذب فاذا كذب ما هو المحقق كذب ما عليه المحقق فالمحقق قياس من الشكل  
الاول المركب من الموجبتين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد وهو كاذب على  
الفرض المذكور لانه يصدق لاشئ من الخمسة الزوج وكل زوج عدد ويلزمه ان الخمسة  
عدد فاستلزام زوجية الخمسة العددية بسلب الكبرى التي هي قولنا كل زوج عدد وهو كاذب  
على الفرض المذكور لانه يصدق لاشئ من الخمسة الزوج بعدد فلا شئ من العدد بخمسة  
زوج فكل زوج عدد ليس بحق في نفس الامر لان سلب الشئ عن جميع افراد الاخص  
يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وأيضا لصدق قولنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت  
عدد الصدق قولنا كل خمسة زوج عدد وانه كاذب فتكون المتصلة التي في قوته باطالة  
هذان كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة في شرح المطالع لمخافة التطويل  
رايت ان كها أولى فان شئت فارجع اليه قال في الحاشية وسيأتى في الاقتراني والشرطي



ما يلوح فيه ضعف مذهبه انتهى بمعنى في مبحث الاقتراني والشرطي ذكر المصنف رحمه الله تعالى ما يظهر منه ضعف مذهب الشيخ وهو ان كلامه يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً بصديق لزومية فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الانسان فرداً كان عدداً فيكون صادقا اذا اصله صادق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق ومنه يستبين ضعف مذهب الشيخ (ومن ههنا) أى من أجل ان انكار استلزام المقدم المحال التالي مقيد بصدقه (قال) الشيخ (ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما) أى اجتماع النقيضين بناء على تجوز استلزام المحال محالاً لبيان انه اذا ارتفع النقيضان بمعنى عين الشيء ونقيضه مثلاً الكاتب واللا كاتب ارتفع احدهما وكلاما ارتفع احدهما تحقق الآخر اذا ارتفاع الشيء يستلزم تحقق نقيضه فارفع الكاتب يستلزم تحقق اللا كاتب وارتفاع اللا كاتب يستلزم تحقق الكاتب فاذا ارتفع تحقق قابالنظر الى هذا الاستلزام واذا تحقق ارتفاع الان تحقق احدهما يستلزم ارتفاع الآخر وتحقيق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما كذلك فظهر ان كلما ارتفع النقيضان اجتمع النقيضان وكلاما اجتمع النقيضان ارتفع النقيضان ويورد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد لتحقيق الآخر في نفس الامر مسلم وأما على تقدير المحال وهو ارتفاعهما معاً فلا نسلم هذا الاستلزام بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لانحققه فلا يلزم اجتماعهما فتهكر (و) قال (انه لا لزوم في قولنا ان كانت الخمسة ز وجافه و عدد بحسب نفس الامر) بناء على عدم استلزام المحال الصادق (ومنهم) أى من المنطقيين (من زعم ان الاستلزام) أى استلزام المقدم المحال التالي سواء كان محالاً أو صادقا (ثابت اذا كان التالي جزئياً للقدم) نحو اذا تحقق مجموع شريك الباري تحقق شريك الباري وكلاما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما ففرض المقدم الذى تاليه جزء له متضمن بفرض التالي حينئذ فيكون مستلزماً له (وذلك) أى التخصيص بالجزئية (نحكم) أى دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب وكلف بلا طائل لان خصوصية الجزئية لا تدخل لها في الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة من غير تخصيص بالجزئية . فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل فلا استلزام حينئذ ثابت لا محالة ولذا خصص لها . قلت اذا كان محالاً لا يجوز ان يكون الجزء منفكاً عن الكل فلا استلزام ولك ان تقول ان العلاقة لا تخلو من ان يكون احدهما متلازمين على الاخر أو كلاهما معلولى على واحد والمحال ليس بموجود حتى يحتاج الى علاقة خارجية فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية



وهذا وجه التخصيص فتأمل (ومنهم) أى من المنطقيين (من زعم انه) أى  
الاستلزام بين المحالين والمحال والصادق (ثابت اذا كان بينهما) أى بين المقدم والتالى  
(علاقة وهو) أى القول بالاستلزام على تقدير العلاقة (الشهر) بين المنطقيين  
وهو مختاراً كثر المحققين نحو اذا كان زيد حماراً كان ناهقاً (ومن ثمة) أى من أجل  
توقف الاستلزام على العلاقة (قال) ذلك الزاعم (ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافياً  
للتالى) حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة ولا يلزم اجتماع المتنافيين (فان المنافاة) بين المقدم  
والتالى (تصحح الانفكاك) أى انفكاك المقدم عن التالى (والملازمة) بين المقدم والتالى  
(تمنعه) أى تمنع الانفكاك فاذا كان المقدم المحال مع كونه منافياً للتالى مستلزماً له فى نفس  
الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم لمنافيه  
لجزء عدم العلاقة بينهما (وفيه) أى فى اشتراط عدم المنافاة بينهما (ايراد)  
أورده مرزاجان فى الحاشية لمعلقة على الحاشية القديمة (وهو ان حاصل ذلك) أى  
الاستلزام مع المنافاة (يرجع الى لزوميتين موجبتين تالى أحدهما) أى احدى  
اللزوميتين (نقيض تالى الاخرى) أى نقيض تالى اللزومية الاخرى (والخصم لا  
يسلم المنافاة بينهما) أى بين هاتين اللزوميتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين حاصل الابرار  
ان الزاعم ان أراد بقوله المنافاة تصحيح الانفكاك تجوز الانفكاك النفس الامرى بحيث  
يكون أحدهما متحققاً فى الواقع ولا يتحقق الاخر فيه فغير مسلم لجواز ان يكون كلاهما  
ممتنعين فى نفس الامر وان أراد بمعنى انه لو تحقق أحدهما لم يتحقق الاخر فسلم لكنه  
ليس بمستحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المنافاة تستدعى صدق القضية  
الاخرى وهى قولنا لو تحقق أحدهما لم يتحقق الاخر والملازمة تستدعى صدق قضية  
اخرى وهى لو تحقق أحدهما لم يتحقق الاخر فهاتان قضيتان تالى احدهما نقيض تالى  
الاخرى وليست بمتناقضتين فان نقيض اللزومية سلب اللزومية اخرى فلا يلزم من صدقهما  
اجتماع المتنافيين لان المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التالى ونقيضه فيمكن  
صدقهما على هذا التقدير فى نفس الامر ويحجب عنه بان المنافاة تستدعى صدق السالبة  
والملازمة تستدعى صدق الموجبة ولا شك انهما متنافيان على ان اشتراط العلاقة فى  
الاستلزام يقتضى عدم صدق هاتين القضيتين لزومية لعدم امكان وجود العلاقة بين  
المتنافيين لان العلاقة بينهما يستلزم المقدم التالى والمنافاة تقتضى عدم الاستصحاب  
فكيف يكون بينهما علاقة واذا لم يوجد الاستلزام فلا تصدق اللزومية (ومنهم) أى



من المنطقيين ( من قال انه ) أى الشان ( لا يجزم العقل باستلزام المحال محالاً أو  
 ممكناً أصلاً ) سواء كان بينهما علاقة أولاً ولا يقدّر العقل على تعيين العلاقة في الحالات  
 ( نعم النجوز ) أى نجوز العقل باستلزام المحال للمحال ( لا حيز ) أى لا يمنع ( فيه )  
 أى في هذا النجوز فإنه لا مانع لنجوز العقل لا مرغى به جازم له ولو أورد بان ظاهر كلام  
 المصنف رحمه الله تعالى يدل على السلب السكلى للجزم مع انه ليس كذلك لان الموجبة  
 السكلية الصادقة الطرفين كقولنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب يتعكس بعكس  
 النقيض الى كلام يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فهى لزومية مركبة من محالين  
 فلم يوجد الجزم باستلزام المحال محالاً لم يجزم بصدق هذا العكس وهو باطل فيجاب بما  
 قال في الحاشية المراد نفي الجزم كلياً ابتداءً فإنه قد يجزم به اذا كان لازماً لجزم آخر كما اذا جزمنا  
 كلياً وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلما  
 كان لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول انتهى فخاصة انه ليس المراد بالنفي السلب  
 السكلى في جميع الاوقات بل المراد سلب الجزم كلياً وابتداءً بلا واسطة أمراً وأما اذا  
 كان لازماً لجزم آخر فيجزم العقل به كما في المثال المذكور فإنه يجزم بواسطة عكس النقيض  
 للقضية الصادقة الطرفين والحق ما قيل من ان العقل قد يجزم في بعض الصور ابتداءً  
 بلا واسطة أمراً آخر كقولنا ان كان زيد كلياً كان صادقاً على كثيرين وان كان حماراً  
 ناهقاً فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولازم لجزم آخر فكيف يراد نفي الجزم  
 ابتداءً فافهم ( وهو ) أى عدم الجزم ( الحق ) عند المصنف رحمه الله تعالى فان  
 ( العقل حاكم في عالم الواقع ) أى الموجود في الواقع اذا العقل لا يجزم بالاحاطة الاحوال  
 الواردة على الاشياء في الوجود ( واذا كان الشئ خارجاً عنه ) أى عن عالم الواقع بان  
 لا يكون موجوداً فيه ( لم يكن هذا الشئ تحت حكمه ) أى حكم العقل لعدم حكمه  
 فيما ليس في الواقع حاصله ان استلزام المحال للمحال ليس بمجزم العقل لانه حاكم مجزماً  
 لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوماً له فلا يجزم العقل باستلزام المحال  
 محالاً ويجوز نفي نفي ما اذا لا حيز فيه فتأمل ( ومجرد فرضه ) أى فرض العقل  
 ( له ) أى لذلك الشئ ( اولاً لاستلزام منه ) أى من عالم الواقع ( لا يجزى ) أى  
 لا ينفع ( في جريان الحكم ) أى حكم العقل عليه وجزمه به هذا جواب سؤال مقدر  
 وهو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه يفرضه العقل فيه ويجعله منه بحسب ذلك  
 الفرض وهذا القدر يكفي للجزم والجواب ان المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة اذا الجزم  
 هو ادعاء لما هو مطابق في نفس الامر وهذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضاً



ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع في حريان حكم العقل حقيقة اذ لا يلزم من فرض  
الوقوع كون مفروض الوقوع داخلاً في عالم الواقع حقيقة والشئ لا يكون تحت حكمه  
الا اذا كان فيه حقيقة (وبقاء الاحكام الواقعية) أى الثابتة في الواقع (في عالم التقدير)  
والفرض (مشكوك) غير مدع به هذا أيضاً جواب سؤال مقدر وهو ان الاستلزام  
المدكور وان لم يكن في الواقع حقيقة لكنه فيه تقدير فيجزمه العقل باعتبار هذا  
التقدير والجزم ليس بمحصور فيما هو في عالم الواقع بل اعم من ان يكون في عالم الواقع  
حقيقة أو تقدير أو تقدير ربان العقل يحكم على المفروض بالمقايضة على ما في الواقع  
حقيقة فيجزم بالاستلزام وان لم يوجد في الواقع فتقرر الجواب على الاول ان الاحكام  
الواقعية الواقعة في عالم الواقع بقاؤه في عالم التقدير كما هو مشكوك ومتروك فيه والشك  
والتردد ينافي بالجزم فكيف يكون مجزوماً باعتبار التقدير وعلى الثاني ان حكم العقل على  
المفروض بالمقايضة غير مسلم لجواز ان يكون منشأ للجزم في الاحكام الواقعية الوقوع واذا  
فرض جريانها في عالم التقدير لا تكون مجزومة بحيث لا يحتمل النقيض اذ القياس  
لا يفيده الا الظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع جزماً بالمقايضة على ما هو  
فيه حقيقة هذا **الثالث** من المباحث (ان الرئيس) أى رئيس الحكماء أبو على  
ابن سينا قيد التقادير والاضاع المعتبرة (في تفسير الكلية) اللزومية والعنادية (بالتى)  
أى بالتقادير التى (يمكن اجتماعها) أى اجتماع هذه التقادير (مع المقدم وان كانت)  
التقادير (محالة) ليست بموجودة وممكنة (في نفسها) أى في نفس التقادير بمعنى  
قولنا كلما كان هذا انساناً كان حيواناً ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير  
ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الانسانية من كونه كاتباً وضاحكاً وقاعداً وقائماً وكون  
الشمس طالعة وكون النهار موجوداً وكون الحمار ناهقاً وكون الفرس صاهلاً ولا وان كان  
بعضها محالة في نفسها كناهية الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك (وبين) أى  
الشيخ (وجه هذا التقييد بأنه لو عممناها) أى التقادير بان تكون اعم من ممثلة  
الاجتماع مع المقدم وغيره افيشمل الممتنعة الاجتماع معه فيتناول الاوضاع التى تنافي  
اللزوم في المتصلة للزومية والتى تنافي العناد في المتصلة للعنادية يلزم على تقدير العموم  
(ان لا تصدق كلية أصلاً) سواء كانت متصلة أو منفصلة (فانه) أى الشأن (اذا)  
فرض المقدم مع عدم التالى) فى المتصلة للزومية أو مع عدم لزوم التالى وهذا الفرض  
ممكن على تقدير العموم (أو مع وجوده) أى فرض المقدم مع وجود التالى فى المنفصلة



أو مع لزومية ( لا يستلزم التالي ) أى لا يستلزم المقدم التالي فى المتصلة على الفرض  
المذكور فلا تصدق المتصلة اللزومية الكلية لأنه لو صدقت لا يستلزم المقدم التالي على  
هذا الفرض المذكور فيلزم حينئذ استلزام الشئ لاجتماع النقيضين التالي وعدمه على  
الاول واللزوم وعدمه على الثانى ( ولا ينافيه ) أى لا ينافى المقدم التالي فى المنفصلة  
العنادية على الفرض المذكور أو وجود التالي مع المقدم يمنع المنافاة ولو عانده يلزم معاندة  
الشئ للنقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندا على الثانى وانما قيد الاوضاع بالممكنة  
الاجتماع مع المقدم فى اللزومية الكلية والعنادية للاتفاقية الكلية الخاصة لان المعتبر فيها  
الاضاع الكائنة فى نفس الامر لا الممكنة الاوضاع والالم تصدق الكلية أصلا لأنه يمكن  
أن يجتمع نقيض التالي مع المقدم كعدم ناهية الجار مع ناطقية الانسان والافكان بين  
المقدم والتالى ملازمة وحينئذ لا يتحقق التوافق فى الصديق ( وأورد ) المورد المحقق  
التفتازانى فى شرح الشمسية ( بأن المحال جاز أن يستلزم ) أى هذا المحال ( النقيضين )  
أى وجود الشئ وعدمه ( وان يعاندهما ) أى النقيضين فلان سلم عدم الصديق أى عدم  
صدق الكلية حاصله أن عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هى  
صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالي أو مع عدم لزومه فى اللزومية جاز أن يوجب  
استلزامه للنقيضين لأنه محال والمحال جاز أن يستلزم النقيضين فجاز أن يستلزم المقدم المحال  
بالفرض المذكور للتالى وعدمه وهكذا لزومه وعدمه فتصدق الكلية اللزومية وكذا  
تعاندا المقدم للتالى ونقيضه فى المنفصلة العنادية جاز أن يوجب تعاندا الشئ للنقيضين اذ  
المحال يجوز معانده للشئ ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشئ أمرا ممكنة فلا حاجة الى  
القييد المذكور وأجيب بأن المراد من قوله لا تصدق كلية أصلا لم يحصل الجزم  
والاذعان ( بصدقها ) أى بصدق الكلية ( فان الامكان ) الذى يعبر عنه بالجواز  
( لا يفيد الوجوب ) أى وجوب الاستلزام وهو مراد الجزم حاصل الجواب بتغير الدعوى  
بأن مقصود المدعى عدم جزم صدق الكلية لعدم صدقها أصلا ليقال ان المحال يستلزم  
المحال فما المانع بصدقها فلا شك أن هذا الاستلزام تجوزى لا يجزم العقل بوجوده ولا  
بعدمه فلم يحصل الجزم بصدقها وهو المقصود المدعى ( أقول فيجب التقييد ) أى تقييد  
التقادير والاضاع ( بالممكنات فى نفسها ) أى التى تكون واقعة فى نفس الامر هذا رد على  
الجواب حاصله أنه اذ لم يقيد جواز استلزام المحال للمحال جزم صدق الكلية وهو المراد  
فيجب تقييد التقادير بكونها ممكنات فى نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم



انحصول الجزم مبنى عليه لان العقل لا يجزم في المحالات اذ هو حاكم في عالم الواقع والمحالات  
 ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل للمدعى وهو ان امكان الاجتماع مع قطع النظر  
 عن الامكان في نفسه (الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها) أى في الاتفاقية (صدق الطرفين)  
 أى المقدم والتالى في الواقع (وقد يكتفى فيها) أى في الاتفاقية (بصدق التالى فقط)  
 سواء كان المقدم محالا أو ممكنا (فيجوز تركيبها) أى تركيب الاتفاقية (من مقدم  
 محال وتال صادق) في نفس الامر كما يجوز تركيبها من الصادقين نحو ان كان زيد حمارا  
 كان جسا (فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال في نفس الامر) يعنى  
 الصادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق  
 فيها فاذا كان المقدم محالا في نفس الامر والتالى صادقا فيها يكون مجتمعا معه أيضا فتصدق  
 الاتفاقية لصدق التالى فقط (صرح به) أى بذلك التركيب (الرئيس) ابو على بن سينا  
 (والحق أن التالى لو كان منافيا للمقدم) وان كان صادقا في نفس الامر (لم تصدق  
 الاتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق (والا) أى وان صدقت الاتفاقية  
 مع كون التالى منافيا للمقدم (أمكن اجتماع النقيضين) أى التالى ونقيضه حاصله  
 أن صدق التالى وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم  
 أيضا فلا بد من أن لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا له لم يصدق على تقديره لان المنافاة  
 تمنعه فلا تصدق الاتفاقية والالزام اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق وما قلتم ان الصادق  
 باق على فرض كل محال والتقدير لا يغير الشئ الواقعي فسلم عند عدم المنافاة بينهما وأما على  
 تقديرهما فلا نسلم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قال في الحاشية المنهية  
 فان اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق محال البتة وأنت بعد اطلاعل على هذا الورجعت  
 الى ما ذكره الفاضل ميرزا جان في مبحث استلزام الدور للتسلسل جميعا عن المنع الذى  
 أورده السيد السند على دليل الاستلزام عامة أنه غير تام فاحفظه انتهى وعامه مبنى على  
 الاتفاقية العامة التى نالها منافى لمقدمها فان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام في  
 مبحث التصورات (وتسمى الاولى) أى التى طرفاها صادقان (اتفاقية خاصة)  
 لمخصوصها (والثانية) أى التى يكتفى فيها بصدق التالى فقط (اتفاقية عامة) لعمومها  
 من الاولى مطلقاتان التى يكون فيها صادق الطرفين يكون صدق التالى أيضا ولا يلزم من  
 صدق التالى فقط صدقهما (قل) القائل شارح المطالع (ان الاتفاقيات مشتقة على  
 العلاقة) كاللزوميات (لان المعية) أى كون الشئ مع الشئ في الوجود (ممكنة)



لا واجبة لا مكان عدمها (فلها) أي فلهذه المعية الممكنة (علة) تقتضي ذلك يحتاج إليها الامكان فتكون ضرورة بالنظر إلى تلك العلة فكان المعان معلولى علة واحدة فاشتملت على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فينبه بقوله (والفرق) أي الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير (أنها) أي العلاقة (في اللزوميات) أي في القضايا اللزومية (مشعور) مدرك (بها) أي بالبدئية أو بالنظر (بخلاف الاتفاقيات) فإن العلاقة فيها غير معلومة وإن كانت واجبة في نفس الأمر فاصل تقسيم الشرطية إلى اللزومية والاتفاقية أنه إن كان الاتصال بين المقدم والتالي بعلاقة معلومة فهي اللزومية وإن لم يكن بعلاقة كذلك سواء لم يكن بعلاقة أو كان بعلاقة غير معلومة فهي الاتفاقية فليست العلاقة بين ناطقية الإنسان وناطقية الحمار معلومة بل العقل إذا لاحظهما يجوز الانفكاك بينهما (وفيه) أي في القول باشتغال الاتفاقيات على العلاقة (نظر) اعتراض بأن مجرد المعية بين الشئيين في الوجود بواسطة العلة المستندة إليها لا يستدعي العلاقة بينهما (لجواز أن تكون) المعية (اتفاقية) بحيث لا تقتضي تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيلزم بالنظر إلى ذاتهما الانفكاك (ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط إذا كانت) أي العلة (لجهتين مختلفتين) هذا دفع توهم عسى أن يتوهم أن المعية إذا استندت إلى العلة يكون الارتباط بين المعين متحققا بقياس من الشكل الأول بأن يتحقق كلما تحقق أحد المعين تحقق عليه وكلما تحقق عليه تحقق الآخر لتحقق عليه فيتبع كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وجه الدفع أن مطلق العلية لا يوجب الارتباط وإنما يوجب علة إذا كانت لهما من جهة واحدة وأما إذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط أصلا بين معلوليهما فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاق في الوجود مع جواز الانفكاك والقياس المذكور غير منتج لعدم تكرار الحد الأوسط لأن الحد الأوسط في الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفي الكبرى من جهة أخرى فلم يتكرر ولو أخذ من جهة واحدة لم تصدق الكبرى لجواز كون العلة علة لأخرى من جهة أخرى ولك أن تقول نحن نجرى الكلام من الجهتين بأن علمهما أو واحدة لا تغاير بينهما أصلا أو واحدة لكن من جهتين فعلى الأول يثبت التلازم وإذا ثبت التلازم بين الجهتين ثبت بين المعين وأما على التالى فنقل الكلام إلى الجهتين بأن علمهما أو واحدة لا تغاير فثبت التلازم أو واحدة من جهتين فيجرى الكلام فيهما إلى غير النهاية فيلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء إلى علة بلا تغاير أصلا فيحصل المطلوب في مرتبة الانتهاء لأن علمهما إذا انتهت إلى واحدة فجميع



الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك أحدهما عن الاخرى كما يظهر  
 بالتأمل الصادق والفكر الفائق فلا مساع لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم (الخامس)  
 من المباحث أنه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية أجزاء الانفصال فبعضهم  
 (قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين) اذ لابد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع  
 نقيضه أو مساوى نقيضه لتحقيق التنافي صدقا وكذا فلو تركب من ثلاثة أجزاء مثلا فالجزء  
 الثالث إما أن يكون صادقا أو كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء الصادق في المنفصلة الحقيقية  
 وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فلم يعاند الاول اذا كان معه لم يعاند الثاني اذا كان معه  
 ولا بد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين أجزائه فصار الثالث لغوا فثبت أنه لا يمكن  
 الا بين جزئين • فان قلت يمكن التركيب من ثلاثة بأن يكون الانفصال بين مجموع  
 الثلاثة بأن لا يجتمع هذه الثلاثة ولا ترتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه • قلت ان الانفصال  
 الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه أو مساوى نقيضه والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون  
 التركيب فوق الاثنين ولك أن تقول لم لا يجوز أن يتركب من الشيء ومن شيئين كل واحد  
 منهما أخص من نقيضه (بخلاف مانعة الجمع) فانه يتركب من ثلاثة أجزاء أيضا كقولنا  
 هذا الشيء إما حجر أو شجر أو حيوان • لا يقال قد تكون المنفصلة أيضا ذات أجزاء كثيرة  
 متناهية كقولنا هذا العدد ما زاد أو ناقص أو مساو وغير متناهية كقولنا هذا العدد ما  
 أربعة أو خمسة أو ستة الى غير النهاية • لانا نقول هذه القضية في الظاهر وان كانت  
 منفصلة حقيقية مركبة من أجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من جملة  
 ومنفصلة اذ معناها ما أن يكون هذا العدد زائدا وما أن يكون ناقصا أو تاما الا أنه  
 بسبب حذف أحد حرفي الانفصال توهم تركيبها من ثلاثة أجزاء وليس كذلك (ومانعة الخلو)  
 يعني بخلاف مانعة الخلو فانهما أيضا يتركب من ثلاثة أجزاء كقولنا هذا الشيء إما لا حجر  
 أو لا شجر أو لا حيوان (وذهب جماعة) من المنطقيين (الى أن الانفصال) مطلقا  
 سواء كان حقيقيا أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو (لا يحصل الا من اثنين لا يزيد منهما)  
 بأن يكون ثلاثة أو أربعة ولا أنقص منهما بأن يكون واحدا واستدلوا بأن الانفصال لا بد فيه  
 من تغير بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب من ما فوق الاثنين مثلا من ثلاثة أجزاء  
 وفرض واحد منهما أحد طرفيه فالطرف الاخر إما الثاني أو الثالث أو أحدهما لا على التعيين  
 فان كان الاول فقيم الانفصال بالاول والثاني وان كان الثاني فقيم الانفصال بالاول والثالث  
 ويصير الثالث على التقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا بل بلا فائدة وان كان



الثالث في الحقيقة الانفصال بين الجملة والمنفصلة لا بين الأجزاء الثلاثة فلا يكون الابين  
الشيئين وهو المطلوب (ومثل كل مفهوم اما واجب أو ممكن أو ممتنع) في الحقيقة مثل هذا  
الشيء اما أن يكون شجرا أو حجرا أو حيوانا في مانعة الجمع ومثل هذا الشيء اما أن يكون  
لا شجرا أو لا حجرا أو لا حيوانا في مانعة الخلو كل منهما (مركب من جملة ومنفصلة) هذا دفع  
توهم أن هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة مما فوق اثنين فانقضى ما قال جماعة من أن  
الانفصال مطلقا لا يكون الابين اثنين ووجه الدفع أن هذه القضية وإن كانت في الظاهر  
مركبة من ثلاثة أجزاء لكنها في الحقيقة مركبة من اثنين أحدهما جملة والاخرى منفصلة  
انحاصل معناها كل مفهوم اما واجب أو كل مفهوم اما ممكن أو ممتنع إلا أنه لما حذف أحد  
حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلاثة أجزاء ويمكن أن يقال انها مركبة من جملتين ثانيتهما  
مرددة المحمول بأن يكون معناها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم ممكن أو ممتنع وفي  
اللفظ ان كان مغاير الاول في الحال لكنه في المآل واحد ومرجع هذا في الواقع الى أن  
اما كل مفهوم واجب أولا فان لم يكن فهو اما ممكن أو ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية  
لنقيض الجملة إلا أنه حذف وأقيمت مقامه (وزعم بعضهم) أي بعض المنطقيين (أنه)  
أي الانفصال (مطلقا) سواء كان حقيقيا أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو (يمكن تركيبه)  
أي تركيب الانفصال (من أجزاء فوق اثنين) لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه  
وصرفها عن الظاهر تكلف (والحق) في المذهب المذكورة (هو) أي الحق  
المذهب (الثاني) وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع  
(لان الانفصال نسبة واحدة) لا متعددة (والنسبة الواحدة لا تتصور الابين اثنين)  
فلا انفصال مطلقا لا يتصور الابين اثنين لأزيد ولا نقص فالأجزاء اذا زادت على اثنين لم  
تبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع أو المحمول بتعدد الجملة لان النسبة بين الأمور  
المتكثرة لا تكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها أجزاء زائدة على اثنين كفاي  
الامثلة المذكورة منفصلات متعددة أو مركبة من جملة ومنفصلة (وما قيل) القائل  
الفاضل اللاهوري السالكوتي (أنه) أي الشأن (فيه) أي في الدليل المذكور  
(مصادرة على المطلوب) وهو جعل الدليل عين المدعى بحيث لا يكون التباين بينهما (لانه)  
أي القائل المستدل (ان أراد كل نسبة واحدة انفصالية) أو غيرها لا تتصور الابين اثنين  
(فهو) أي المراد محل النزاع بين المنكر والمقراد الكبرى مشتملة على المدعى فنشكران  
النسبة الانفصالية لا تتصور الابين اثنين كيف يسلم هذه السكينة (والا) أي وان لم يرد العموم



بل أراد أن غير النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين (فلا تنفع هذه) أى الإرادة المطلوب  
 إذا المطلوب أن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين لم يثبت بالدليل لعدم اندراجها تحت  
 خاصه أنه أن هذا الدليل غير تام لأن فيه توقف الدليل على المدعى إذا العلم بكبره موقوف على  
 العلم بالمدعى لأن العلم بأن كل نسبة واحدة سواء كانت انفصالية أو انفصالية لا تتصور إلا  
 بين اثنين موقوف على العلم بأن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين فيتوقف الدليل على  
 المدعى والمدعى موقوف عليه فيلزم الدور (فدفع عما) أى بالجواب الذى (يدفع به)  
 أى بذلك الجواب (لزومها) أى لزوم المصادرة (فى كبرى) الشكل (الاول)  
 يعنى كما هو رد لزوم المصادرة فى كبرى الشكل الاول ويجاب بجواب يدفع هذه المصادرة  
 أيضاً وتقرر المصادرة ههناك أن كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة  
 عليها فيلزم المصادرة مثلاً فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث وعلم كل متغير حادث  
 موقوف على العلم بكون العالم حادثاً لأنه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم بهذه  
 الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل أى العلم بالنتيجة موقوف على العلم  
 بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم  
 هذه الكلية على علم هذه الخصوصية فكما يجب هناك كذلك يجب ههنا بأن علم الخصوصية  
 بأن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة  
 لا تتصور إلا بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فتأمل قال فى الحاشية  
 فيه اشارة الى أن هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة وأما لو اقتصر على منع كلية  
 الكبرى بأن يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لابد من التمسك بدليل أو دعوى  
 بداهة انهم حاصلة أن الدفع بالجواب الذى يدفع لزوم المصادرة فى كبرى الشكل الاول  
 يتم لو اعترض بلزوم المصادرة كما قال القائل وأما إذا اعترض بأننا لا نسلم أن كل نسبة واحدة  
 انفصالية كانت أو غيرها لا تتصور إلا بين اثنين اذ هو نظرية ولا بد لاثبات النظرى من  
 دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لابد حينئذ لدفعه من التمسك  
 بدليل يثبت به هذه الكلية أو دعوى بداهة بأن يقال هذه الكلية بديهية غير محتاجة فى اثباتها  
 الى دليل فافهم ولما بين المصنف رحمه الله تعالى السكينة ففرع عليه بيان السكينة وقال  
 (الحقيقة المنفصلة لا تتربى كالأمن قضية ومن تقيضها) أى تقيض هذه القضية (أو من  
 مساو به) أى مساوى تقيض القضية كقولنا ما هذا العدد زوج أو ليس زوج اذ فى  
 الحقيقة يكون التناقض بين جزئها صدقاً وكذباً معاً فيستلزم كل واحد من جزئها تقيض



الآخر لا امتناع الجمع بينهما ويستلزم تقيض كل واحد عين الآخر لا امتناع الخلو عنهما فان  
 كان أحد جزئها تقيض الآخر فلا شئ في صدقها وان لم يكن فلا بد من أن يكون مساويا  
 لتقيض الآخر والالم تصديق الحقيقة اذ حينئذ لا يخلو من أن يكون مقابل أحد جزئها مباينا  
 لتقيضه أو أعم أو أخص منه فان كان الاول لم يبق الثاني بين أجزاء الحقيقة ككذابا  
 ويرتفعان معالان القضية اذ ارتفعت تصديق تقيضها فارتفع المباين له فيلزم ارتفاع جزئي  
 الحقيقة وهما القضية ومباين تقيضها ويجمعان معا فيما اذا ارتفع تقيض القضية ووجد المباين  
 مع القضية فيلزم اجتماع جزئي الحقيقة فلم يبق الحقيقة حقيقة وان كان الثاني فيمكن الاجتماع  
 لان الأعم من التقيض يجوز صدقه بدون التقيض فيمكن صدقه مع القضية فيجتمعان وان  
 كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من التقيض بدون التقيض  
 فيوجد التقيض ولم توجد القضية والاخص من تقيضها فيرتفعان معا ولا بد في الحقيقة من  
 عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما لا يوجدان الا بين القضية وتقيضها أو مساويه فلا يتركب  
 الا من قضية ومن تقيضها أو مساويه وهو المطلوب لا يقال ان قولنا اما هذا العدد زوج أو لا  
 زوج منفصلة حقيقة وليست مركبة من قضية وتقيضها ولا مساويه بل مركبة منها ومن  
 الاخص من تقيضها اذ هي مركبة من جملة ومعدولة وهي أخص من السالبة البسيطة التي  
 تقيضها وهو قولنا العدد ليس زوج لانا نقول ان القضية الثانية مساوية لتقيض الاولى  
 فان الموجبة المعدولة مساوية للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع وهنا كذلك لا اتحاد  
 الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق قولنا هذا العدد ليس زوج عند عدم  
 الموضوع لا امتناع الاشارة بهذا الى المعدوم فالحكم بسلب الزوجية من العدد المعدوم ليس  
 تقيضا لقولنا هذا العدد زوج فافهم (ومانع الجمع تتركب منها) أى من قضية (ومما)  
 أى من قضية أخرى (هو) أى القضية وتذكر الضمير باعتبار لفظ الموصول (أخص  
 من تقيضها) أى من تقيض هذه القضية لان مقابل أحد جزئها ان كان تقيضه أو مساويه  
 صارت حقيقة وان كان أعم أو مباينا جاز الجمع بينهما كما عرفت فلم يبق الا كونه أخص  
 من تقيضها كقولنا هذا الشئ اما شجر أو حجر فحجر أخص من تقيض شجر لوجوده  
 فيه وفي غيره (ومانع الخلو تتركب منها) أى من قضية (ومما هو أعم من تقيضها) لانه  
 اذا لم يكن أعم فلا يخلو من أن يكون أخص منه أو مساويا له أو مباينا فعلى الثاني تكون حقيقة  
 وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع معا فلم يبق مانعة الخلو (هذا) أى خذ هذا واحفظه فيها  
 اسم فعل وذا اسم اشارة بمعنى خذ ويمكن أن يكون اسم اشارة مع حرف التينة وخذ محذوف



وهذا مفعوله (السادس) من المباحث (أن منهم) أى من المنطقيين (من ادعى اللزوم الجزئى بين كل أمرين) سواء كان بينهما علاقة أولا (حتى) ادعى اللزوم (بين النقيضين) وقال أحد النقيضين قد يكون لازما للآخر وإذا كان كذلك فلا تصدق السالبة (اللزومية) التى حكم فيها بسلب اللزوم (بل) لا تصدق (الموجبة) الحقيقية المنفصلة التى حكم فيها بالتنافى بين الجزئيين على جميع التقادير (بل) لا تصدق (الاتفاقية) التى حكم فيها بالاتفاق المحض (الكليات) قال فى الحاشية بالرفع صفة للثلاث المذكورة أى لا تصدق السالبة من هذه القضايا الثلاث وأما صدق الجزئية فلا مانع له أما عدم صدق السالبة اللزومية السالبة فلأنها يحكم فيها بسلب اللزوم على جميع التقادير وإذا كان اللزوم الجزئى بين كل أمرين ثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير وأما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلأنها يحكم فيها بالتنافى على جميع التقادير وإذا ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافى على جميعها وأما عدم صدق الاتفاقية فلأنها يحكم فيها بالاتفاق المحض بين الجزئيين على جميع التقادير من غير لزوم فإذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على جميعها وأيضا قال فى الحاشية وأنت لو تدبرت البحث الثانى من التهمة وتدكرت ما فيه علمت أن هنا برده ما يرد ولكن الأمر سهل انتهى قيل والبراد الذى يظهر من تدكر البحث الثانى من التهمة وهو أن اللزوم بين الشئيين لا ينافى الانفصال بينهما لجواز أن يكون المقدم محالاً لطرده للنقيضين فيصدق اللزوم والمحال يستلزم المتنافيين وقيل فى سهولة الأمر أنه لا تحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر (وبرهن عليه) أى استدل على اللزوم الجزئى بين الأمرين (بالشكل الثالث وهو) أى الشكل الثالث (كلما تحقق مجموع الأمرين تحقق أحدهما) أى أحدهما الأمرين (وكلما تحقق مجموع الأمرين تحقق الآخر) منهما فينتج بعد حذف أحد الأوساط قد يكون إذا تحقق أحد الأمرين تحقق الآخر (بل برهن) عليه (بالاول) أى بالشكل الاول (بعكس الصغرى) بأن يؤخذ عكس صغرى الشكل الثالث هكذا قد يكون إذا تحقق أحدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فينتج قد يكون إذا تحقق أحدهما تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئى بينهما وما قيل أن الصغرى اتفاقية لعدم العلاقة فلا تنتج اللزومية مدفوع بأن صغرى الشكل الاول عكس صغرى الشكل الثالث وهى لزومية وعكس اللزومية لزومية فتكون لزومية فينتج لزومية وقد يجاب عن البرهان بأن صغرى الشكل الثالث أيضا اتفاقية لأن اللزوم عن جانب الشكل للجزء غير ظاهر إذا السك ليس علة موجبة للجزء



ولا العكس ولا معلولى علة واحدة بحيث يوجب الاقتضاء بينهما وليس المجموع جزءاً أخيراً  
للعلة من العلة النامة لاحدهما ولا بالعكس بل أحدهما علة ناقصة لمجموع الجزئين والعلة  
الناقصة لا تستلزم معلولها الانتفاء جهة اللزوم (فراهم التفضي عنه) أى فقصمه الخلاص عن هذا  
الاشكال يرد ما برهن به عليه (بعض المحققين) كشارح المطالع (بأن المجموع انما  
يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل فى الاقتضاء) أى اقتضاء المجموع للجزء  
ضرورة أن لكل من الاجزاء دخلاً فى تحقق المجموع فبالاولى أن يكون له دخل فى اقتضائه  
وتأثيره (ومن البين) أى الظاهر (أن الجزء الآخر لا يدخل له) أى لذلك الجزء (فيه)  
أى فى الاقتضاء (بل يجرى هذا الجزء مجرى الحشو) أى اللغوفان الانسان واللانسان  
مثلاً لا يستلزم الانسان ولا اللانسان حاصله أن المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل واحد  
من أجزائه مدخل فى اقتضاء ذلك الجزء اذ كل واحد من الاجزاء له دخل فى تحقق  
المجموع فبالاولى أن يكون له دخل فى اقتضائه وتأثيره ومن البين أن الجزء الآخر لا يدخل  
له فى اقتضاء المجموع وذلك الجزء بل وقوعه فى الاستلزام ووقوع أجنبى يجرى مجرى الحشو  
فان الانسان واللانسان لا يستلزم الانسان ولا اللانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب  
الالتزام لكن الكلام فى اللزومية بحسب نفس الامر هذا ما أفاده شارح المطالع ومعنى قوله  
المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام الخ أن الموضوع لو التزم وجوده تتحقق الملازمة  
بين الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة أن لكل واحد منهما دخلاً وجوده ولوجوده  
دخلاً فى الاقتضاء المذكور لكن يجوز أن يكون وجوده محالاً فلا يكون اللزوم بينهما  
فى نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتلخيص الكلام أنه ان أراد من استلزام  
الكل للجزء الكل من حيث هو هو باعتبار الجزئين يستلزم الجزء كما فى قولنا كلما وجد  
الجسم وجد الهيمولى والصورة بمعنى أن لكل واحد من أجزائه بذاته دخل فى الاستلزام  
فسلم لكن تحققه فى جميع أفراد المجموع ممنوع وان أراد أن الكل يستلزم الجزء سواء كان  
لكل واحد من أجزائه دخل بذاته أى بلا واسطة أم لا فتكرر الاوسط فى الشكل المذكور  
ممنوع فان المجموع فى الصغرى وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامرين يتحقق أحدهما يجوز أن  
يستلزم باعتبار جزء واحد ولا يدخل فيه الجزء آخر وفى الكبرى وهى قولنا كلما تحقق  
مجموع الامرين تحقق الآخر باعتبار الجزء الذى هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما  
هو متكرر فى القول فالمجموع من القيصيين ليس بمستلزم للجزء حقيقة اذ المستلزم لاحدهما  
ليس الامر الآخر ولا المجموع اذ لا يدخل للجزء الآخر بل المستلزم هو نفسه ولا يتكرر



الاوسط لان المراد في الصغرى أحد الجزئين وفي الكبرى الجزء الآخر حينئذ وقوع الجزء  
 الآخر حشو والمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار أحد الجزئين  
 والتفصيل في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره ( وفيه ) أى في النقض نظر  
 وهو ( أن اللزوم بين الشيئين لا يقتضى الاقتضاء ) بأن يكون اللزوم مقتضيا لل لازم  
 ( والتأثير ) بأن يؤثر أحدهما في الآخر اذ ليس كون اللزوم مقتضيا ومؤثرا في اللازم  
 ضرور بافضال من أن يكون لاجزائه اقتضاء وتأثير فيه ( فانه ) أى اللزوم ( عبارة عن  
 امتناع الانفكاك ) بين اللزوم واللازم وان لم يؤثر اللزوم في اللازم ( فارتباط الامرين )  
 اللذين بينهما لزوم ( بهذا الخط ) أى بطريق امتناع الانفكاك ( كاف فيه ) أى في  
 اللزوم حاصله أن استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك  
 ولا شبهة في امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم أن الكل ليس بعلة للجزء بل  
 الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتأثير فيما نحن فيه فاقول بأن يكون للجزء دخل في  
 اقتضاء الكل له وتأثيره فيه أمر زائد لا فائدة فيه والقول الفصيل في هذا المقام منقول في  
 بعض الشروح ولحافة التطويل تركناه . ( قال الشيخ ) ابن سينا ( اذا فرض المقدم مع  
 عدم التالي استلزم عدم التالي فقال ) أى الشيخ ( باستلزام المجموع للجزء ) وهذا تأييد  
 لكلام الناظر وتقوية له بما قال الشيخ من أن المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزم عدم  
 التالي ولم يقيد بشئ من الاقتضاء والتأثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء  
 والتأثير فكانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فاندفع النقض وثبت  
 اللزوم الجزئي ( ورام التفصي بعضهم ) أى بعض المنطقيين ( بأننا انسلم تلك الكلية )  
 وهى كلما تحقق مجموع الامرين يتحقق أحدهما ( لجواز استعالة المجموع ) بأن يكون  
 المجموع محالا كمجموع الانسان والانسان ( فعلى تقدير ثبوته ) أى ثبوت هذا  
 المجموع ( ينفك عن الجزء ) ولا يلزم من تحققة تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا  
 فلا تصدق الكلية ( وهو ) أى التفصي هذا الجواب ( الحق ) اذ لا يراد عليه شئ  
 ولك أن تقول ان مناط اللزوم نفس اقتضاء اللزوم لامتناع انفكاك اللازم  
 سواء كان اللزوم محالا أو مكنه فمجموع الامرين سواء كان محالا أو مكنه يقتضى أن  
 لا ينفك عن الاجزاء وان كان في الاول على سبيل التجويز فيفيد اللزوم الجزئي  
 على سبيل التجويز أيضا فلا تكون تلك الكليات مجزومة وهذا القدر يكفي  
 للمعذور وان ادعى بأنه مجزوم أن يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد المحذور



لكن هذا الادعاء مكبر ضروري أن الاستلزام بين المتنافيين أن صح لا يفيد الوجوب كما يظهر  
 بالتأمل فتأمل (بقى شيء وهو) أى الشيء (أنا ندعى ذلك اللزوم) أى اللزوم الجزئى  
 (بين كل أمرين واقعين ثابتين) فى نفس الامر موجودين فى الواقع (ونبرهن عليه)  
 أى على ذلك اللزوم (بأخذ تلك السكينة) وهى كلما تحقق مجموع الامرين تحقق أحدهما  
 (باعتبار التقادير الواقعية) هكذا كلما تحقق مجموع الامرين فى الواقع تحقق أحدهما فيه  
 وكلما تحقق مجموع الامرين فى الواقع تحقق الآخر فيه فينتج قد يكون إذا تحقق أحدهما فى  
 الواقع تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئى بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير  
 الواقعية ولا مساع للنع فيه (وأثبت هذا بقابل الاتفاقية السكينة الخاصة) التى حكم فيها  
 بصدق الطرفين بأن يصدق التالى على جميع تقادير المقدم فى الواقع من غير علاقة اذنبوت  
 اللزوم الجزئى على بعضها بطلها الاحالة (فتأمل) قال فى الحاشية فيه اشارة الى أن الحكم فى  
 الاتفاقية الخاصة بصدق التالى على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم حينئذ هو صدق  
 التالى على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله  
 أن الاتفاقية الخاصة بحكم فيها بصدق التالى على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وإن لم تكن  
 تلك التقادير واقعية فى نفسها واللازم على تقدير أخذ السكينة باعتبار التقادير الواقعية صدق  
 التالى على جميع التقادير الثابتة فى الواقع الممكنة الاجتماع مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق  
 فانه فى الاول الواقع ظرف للمقدم لالتقادير بخلاف الثانى فان الواقع فيه ظرف التقادير وفى  
 الاول عموم التقادير وفى الثانى الخصوص فاللزوم الجزئى على التقادير الواقعية لا يبطل  
 الاتفاقية الخاصة المعتمدة فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير  
 باعتبار الواقع بطلها وقوله فيه ما فيه اشارة الى أننا أخذ السكينة باعتبار التقادير الواقعية  
 والحكم فى الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة وأثبت  
 اللزوم الجزئى على بعضها بطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه والاولى أن يقال فى توجيهه  
 ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التى باعتبار الواقع والسلب الجزئى رافع للإيجاب  
 السكلى فاللزوم الجزئى باعتبار التقادير الواقعية أيضا ينافى الاتفاق المحض السكلى بهذا المعنى  
 والفرق غير نافع فافهم ﴿ فصل فى التناقض ﴾ الذى هو من أحكام القضايا (كل أمرين)  
 سواء كانا مفردين أو قضيتين (أحدهما) أى أحدهما من الامرين (رفع) للامر  
 الآخر (فهما) أى فهذان الامران (تقيضان) بأن يكون كل واحد منهما متقيض  
 الآخر والمرفوع تقيض الرفع والرفع تقيض المرفوع (ومن ثمة) أى من أجل كون كل



أمرين إذا كان أحدهما رفع الآخر فهما نقيضان (قالوا) أي المنطقيون (إن التناقض من النسب المتكررة) وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي معقولة بالقياس إلى الأولى ويقال لها الإضافة كالأخوة والقرب والبعد والابوة والبنوة. فان قلت إن المشهور أن نقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة. قلت تسامحو في العبارة وصرحوا بما قالوا لا يقال إن تفرع كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع نقيضا يقتضي عدم كونه منهما على تقدير كون الرفع نقيضا للإيجاب دون العكس مع أنه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير أيضا من النسب المتكررة فإن كون الشيء رفعاً لا يتصور بدون أن يكون الآخر مرفوعاً وكونه مرفوعاً لا يتصور بدون أن يكون الشيء رفعاً له وإن لم يسم المرفوع نقيضاً. لانا نقول ليس المراد أن قولهم لا يستقيم إلا على هذا لا على غير ذلك بل المراد يستقيم على هذا وإن كان مستقيماً على غير ذلك أيضاً (وقالوا إن لكل شيء نقيضاً واحداً) قال في الحاشية فإن الكلام في النقيض الصريح والافيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره أحد انتهى يعني أن الكلام في النقيض الصريح بأنه واحد أو متعدد وإن لم يرد النقيض الصريح بل أعم منه ومن اللازم المساوي له فيجوز تعدد النقيض بتعدد اللازم المساوي ولم ينكره أحد بل هو مسلم الثبوت عند كل أحد فالرفع الواحد لا يكون الارتفاع الواحد وهو نقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الواحد وهو نقيضه وظاهر هذا يقتضي توقف وحدة النقيض على كون المرفوع والرفع نقيضين مع أنه ليس كذلك بل من يقول بكون الرفع فقط نقيضاً يقول بوحدة النقيض أيضاً لأن بوجه بالتوجيه السابق فنذكره (وما قيل إن التصورات لا نقائض لها) أي التصورات (فهو بمعنى آخر) هذا دفع توهم عسى أن يتوهم أن المنطقيين قالوا إن التصورات لا نقائض لها وما قال المصنف والشارح يدل على أنهم قالوا لا بد من النقيض لكل شيء حتى التصورات فواجهه الموافقة بين القولين وجه الدفع أن ما قيل إن التصورات لا نقائض لها ليس المراد منه نفي النقائض لها بالمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله وهو كل أمرين أحدهما رفع الآخر فهما نقيضان فإن مفهوم الفرس نقيض مفهوم الأفرس وبالعكس بل المراد منه معنى آخر كما قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قاله المتكلمون وعليه بنوا تعريف العلم بأنه صفة توجب لمحلها تميزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى حاصله إن التناقض المنفي في التصورات بمعنى التدافع في التحقق وهو تمنع القضيتين صدقاً وكذباً وهذا المعنى لا يوجد في التصورات وهذا معنى آخر غير المعنى الذي ذكر أولاً ولا مساعاً لنتفيه



في التصورات فالتناقض فيها بأن يعتبر مفهوم من المفهومات منها في نفسه بدون صدقه على  
شيء ويضم اليه النفي فيحصل مفهوم آخر وهو نقيضه والالم يعتبر فيها الصدق على شيء أصلا  
لم يوجد التناقض الذي يحسبه فيها وهو يوجد في القضايا ولا تناقض بينهما المعنى للتصورات  
قوله قاله المتكلمون أي قال هذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى بنوا تعريف العلم بأنه صفة  
أي أمر قائم بالغير توجد تلك الصفة أي الأمر القائم بحملها أي بموضوعها تميزا بين المعاني أي  
بين ما ليس من الأعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق  
التمييز نقيض ذلك التمييز والعلم على قسمين تصديق تعيني ولاشك في عدم احتماله للنقيض  
وتصوره وهو أيضا لا يحتمل النقيض إذ لا نقيض له بهذا المعنى المذكور والذين قالوا لا تناقض  
للتصورات بنوا ذلك بأن المتناقضين هما المفهومان المتانعا لذاتهما ولا تمنع في التصورات  
فإن الإنسان واللاتسان والفرس واللاتفرس مثلا لا تمنع بينهما إلا إذا اعتبر ثبوتهما الشيء  
فيحصل منهما ما قضيتان متنافيتان نحو زيد إنسان وزيد ليس بإنسان والتمانع بينهما ما تمناهما  
بملاحظة النسبة الإيجابية والسلبية بعد رعاية شرائط التناقض فصمما را صدقين فوجد  
التناقض بين التصديقات لا التصورات وإطلاق النقيض على أطراف القضايا سواء أخذت  
تلك الأطراف بمعنى السلب أو العدول كما وقع في بعض الكتب مجاز مبنى على هذا التأويل  
ولو قيل المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتهما سواء كان التنافي في التحقق أو الاتقاء  
كما في القضايا أو في المفهوم بأنه إذا قيس أحد المفهومين إلى الآخر كان أشد بعدا عما سواه كفهوم  
الفرس واللاتفرس ومعنى أن رفع كل شيء نقيضه أعم من أن يكون رفعه في نفسه أو رفعه عن  
شيء فوجد التناقض بالمعنى الواحد المذكور في التصورات والتصديقات فالنزاع لفظي  
مبناه على تفسير معنى التناقض فافهم واحفظه (وهنا) أي في مقام التناقض (شك وهو)  
أي الشك (أنا إذا أخذنا جميع المفهومات) سواء كانت موجودة أو معدومة (بحيث  
لا يشك) أي لا يترك (عنه) أي عن الجميع (شيء) وهو مفهوم من المفهومات بل يؤخذ  
كلها أجمع (فرفعه) أي رفع ذلك الجميع (نقيضه) أي نقيض الجميع (وذلك)  
الرفع الذي نقيضه (داخل في الجميع) بناء على الفرض المذكور لأنه من جملة المفهومات  
وأخذ جميعها فيؤخذ الرفع أيضا لأنه جزء منه والجميع كله وإذا كان الرفع الذي هو الجزء  
نقيض الجميع (فيلزم كون الجزء نقيض الكل وهو) أي كون الجزء نقيض الكل  
(محال) لأن جزء الشيء يكون مقوماله ويقتضى الجمعية معه والنقيض يقتضى عدمه (ومثله)  
أي مثل الشك المذكور (يورد على تباير النسبة للنسبتين وتأخر النسبة عنهما تقرر به أن



المنطقيين قالوا ان النسبة المغايرة للمتسبين لا تكون عيناً ولا جزءاً من أحدهما وإذا أخذ جميع  
المفاهيم بحيث لا يترك عنها شيء ونسبنا هذا الجميع الى جزئه يتحقق النسبة بينهما وبين الكل  
وتلك النسبة داخله في الجميع الذي هو الكل فصار هو أحد المتسبين فلا تكون النسبة هنا  
مغايرة للمتسبين بل جزءاً أحدهما فبطل القول بتغاير النسبة للمتسبين وتحريراً ليراد على قولهم  
أن النسبة متأخرة عن المتسبين بأنه إذا أخذ جميع المفاهيم بحيث لا يشد شيء منها فلا شك  
أن لهذا الجميع نسبة الى كل واحد واحد من أجزائه وهذه النسبة داخله في الجميع على  
الفرض المذكور وجزئه والجزء يكون مقدماً على الكل فتكون النسبة مقدمة على أحد  
المتسبين فبطل القول بتأخرها عنها (وحله) أي حل الشك المذكور (أن اعتبار جميع  
المفاهيم لا يقف هذا) الاعتبار (عند حد) لا يتجاوز عنه (وعدم الزيادة يقتضي  
الوقوف الى حد) بحيث لا يتجاوز عنه (فأخذ الجميع كذلك) يعني بحيث لا يشد عنه  
شيء ولا يتجاوز (اعتبار المتنافيين) أي عدم الشيء ووجوده حاصله أن المفاهيم  
غير متناهية بالقوة بمعنى أنها لا تقف عند حد كاجزاء الجسم المتصل عند الحكماء ومراتب  
الاعداد لا تقف عند حد فأخذ المفاهيم بحيث لا يشد عنها شيء موجب لعدم الزيادة  
والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فتكون متناهية فأخذنا كذلك اعتبار المتنافيين وهو  
التناهي وعدمه اذ عدم الشذوذ يقتضي عدم امكان الزيادة والتناهي وكون المفاهيم غير  
متناهية يقتضي امكان الزيادة وعدم التناهي فالمقرض مشتمل على المتنافيين واعتبار  
المتنافيين محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلاسليه جزأ منه وليس في  
الذهن المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وهو محال في الخارج فجاز أن يستلزم محالاً  
فلا يلزم الخلف ويستنبط من هذا المقال جواب عن تحرير اليراد على تأخر النسبة عن  
المتسبين فافهم وقد يجاب بأن الجزئية والنقيضية من جهتين مختلفتين فان الرفع من حيث  
انه مفهوم من المفاهيم جزء داخل فيها ومن حيث انه رفع لذلك المجموع نقيضه كذا النسبة  
من حيث انها آلة للملاحظة حال الجزء والكل متأخرة عن الطرفين ومن حيث انها ملاحظة  
بعنوان مفهوم النسبة داخل في الجميع (فتدبر) اعلمه إشارة الى ما قيل من أن ~~يكون~~ اعتبار  
المفاهيم من حيث الاجمال واقفة عند حد لا ينافي كون اعتبار المفاهيم من  
حيث التفصيل بحيث لا تقف عند حد ولما أراد أن يبين تناقض القضايا فقال  
(وتناقض القضيتين اختلافهما) أي اختلاف القضيتين (بحيث تقتضي لذاته صدق  
كل واحد) من القضيتين (كذب الاخرى وبالعكس) أي كذب كل واحد منهما  
صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف



اذلا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق أحدهما كذب الاخرى وحينئذ يكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذلا معنى له انتهى كلامه يعني لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان المقتضى في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف والاقتضاء صفة له ولا معنى لان تكون صفة الشئ ثابتة لغيره بالذات لاله كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من أن التناقض اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق أحدهما كذب الاخرى أو بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيها عائدا الى الاختلاف اذ المقتضى هو لا غير والصدق والكذب مقتضياه والمصنف عدل عنه للاحتراز عن المسامحة لان قوله لذاته معناه لصورته والاختلاف لا صورته وانما هي للقضية والصدق والكذب وان كانا مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صار حالهما كحال القضية فالمراد منه أن صورة صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المراد تقتضى صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك فيخرج عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته بل بواسطة استلزام كل منهما نقيض الاخرى وكذا خرج اختلاف الموجبة السالبة الكلية والسالبة الجزئية نحو كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس لصورتها بل لخصوصية المادة لتختلفها في نحو كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين الاوليتين كاذبتان والثانيتان صادقتان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضى صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع المواد فعلم أن ما وجد في بعضها انما هو بخصوصها لا بالذات (وذلك) أى الاختلاف (حاصل بالايجاب والسلب) بأن تكون احدى القضيتين موجبة والاخرى سالبة لا مطلقا بل (اذا كان) السلب (رفعه) أى رفع الايجاب (بعينه) أى عين الايجاب بأن يكون السلب واردا على عين ذلك الايجاب لا على أمر آخر سواء فطلق الاختلاف بالايجاب والسلب لا يوجب التناقض ما لم يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب (فلا بد) في التناقض (من اتحاد النسبة الحكمية) والالم يصدق الحد المذكور وحصره أى حصر المنطقيون اتحاد النسبة الحكمية (في الوحدات الثمانية المشهورة) يعني اذا وجدت الوحدات الثمانية وهى وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان



ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة  
 والفعل ووحدة اتحاد النسبة الحكمية فان لم يوجدوا حدهم لم تتحدد النسبة الحكمية  
 ( وبعضهم ) أى بعض المنطقيين ( أدرج بعضها ) أى بعض الوحدات من الثمانية  
 ( فى بعض ) الوحدات منها فلذا ذكر البعض بعضها ولم يذكر باقيها فالغاري اى كنى  
 بثلاث وحدات ووحدة الموضوع والمحمول والزمان لحصول وحدة النسبة الحكمية بها  
 وزعم أن وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها  
 ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه  
 باختلافها كما لا يخفى وبعضهم اكنى بوحدين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقال  
 ان اندراج وحدة المكان فى المحمول واعتبار وحدة الزمان برأسه غير مناسب فادرجه أيضا  
 فى وحدة المحمول ولما رجعت الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف  
 واحد منها يختلف النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكمية . فان قلت قد يكون  
 اذا اختلف كل واحد من المحل والحال والتميز والآلة والمعلول به لا يتحقق التناقض مع  
 وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب فى السكاغدا الهندى وليس بكاتب فى غيره وكذا  
 زيد ضارب أى قائما وليس بضارب أى قاعد او طبيب نفسا وليس بطبيب تكلموا زيد كاتب  
 بالقلم الواسطى وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمر او ليس بضارب بكر ا فالتناقض ههنا  
 ليس بمحقق لاجتماعها فلا بد من اشتراط هذه الوحدات أيضا مع أنهم حصروا الاتحاد فى  
 الوحدات الثمانية فقط . قلت هذه كلها داخلية فى وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيد  
 اعتبارى فى الحكم سواء كان وصفا أو آلة أو محلا أو غير ذلك أو يقال الوحدات الثمانية مشهورة  
 مذكورة فى الكتب وهذه الوحدات متروكة اعتمادا على استخراج المتعلم الفطن ولا  
 يذهب عليك أنه لا بد من اشتراط اتحاد المحل فى التناقض فوق الوحدات الثمانية الذائعات  
 والالم يتحقق التناقض نحو الجزئى جزئى والجزئى ليس بجزئى فافهم ( وههنا شك ) أى  
 فى مقام تناقض القضيتين شك ( وهو ) أى الشك ( أن الايجاب تقيض السلب ) كما  
 تقرر عندهم ( ومن أنكره ) أى أنكر كون الايجاب تقيض السلب وهو المصدر  
 الشيرازى فإنه قال تقيض كل شئ رفعه وليس المرفوع تقيضا للرفع ( تخرق الاجماع )  
 وفرقه فان الاجماع منعقد على أن التناقض من الجانبين فقول خارق الاجماع ليس بشئ  
 فيكون الايجاب تقيضا للسلب ( وسلب السلب أيضا رفعه ) أى رفع السلب ورفع الشئ  
 تقيضه فكان رفع السلب تقيضا للبتة ( فلتش واحد ) وهو سلب ( تقيضان ) أحدهما



الايجاب والثاني سلب السلب مع أنهم قالوا ان لكل شئ نقيضا واحدا ( ومن تشبث ) أى  
 تمسك ( بالعينية ) أى عينية الايجاب وسلب الساب وقال باتحادها فلم يكن حينئذ شئ  
 واحد الاقيض واحد فقط أخطأ وترك طريق الصواب في ذلك التمسك ( فان تغاير  
 المفهوم ) أى مفهوم الايجاب ومفهوم سلب السلب ( ضرورى ) و بديهى فان تعقل الايجاب  
 لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه فكيف يتعدان بل هما متغايران  
 بالضرورة ( وهو ) أى تغاير المفهوم ( حسبى ) أى كاف لنا فى الشك اذا التناقض  
 باعتبار المفهوم والكلام فى النقيض الصريح والايحوز تعدد اللازم المساوى • لا يقال ان  
 عينية الايجاب لسلب السلب فى المصداق ضرورى ولعل المتشبهت أراد هذه العينية فكيف  
 ينسب الخطأ اليه • لانا نقول عينية المصداق لا ترفع الشك فالتشبهت بالعينية فى رفع الشك  
 خطأ لانه ليس بصحيح فى نفسه ( نعم الحل ) بكسر النون فعل المدح قال فى الحاشية نعم  
 ههنا فعل مدح لا حرف ايجاب ولا اختياره اقترانه مع حسبي انتهى يعنى لما اقترن  
 هذا الفعل بقوله حسبي وهو يدل على أن الحل بالتشبهت بالعينية خطأ وتغاير المفهوم بينهما  
 كاف لنا فى الشك فلا بد من حل آخر مختار فعلم أن الحل المذكور بعد هذا الفعل مختار  
 والمختار يكون ممدوحا فدل هذا الاقتران على كون هذا الفعل فعل المدح لا فعل الايجاب اذ  
 هو يدل على الصحة لا الاختيار فافهم ( ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود فى نفسه ) أى  
 الوجود الغير القائم بالمحل كوجود الجواهر ( أو ) الوجود ( لغيره ) أى القائم بالغير  
 كوجود الاعراض • لا يقال ان الحصر باطل فان السلب قد يكون مضافا الى نفس تقرر  
 الماهية كما فى السلب المقابل لاثر الجعل البسيط من غير ملاحظة وجودها • لانا نقول  
 الحصر بالنسبة الى السلب البسيط البحت أى لا يكون السلب مضافا الى السلب البسيط  
 البحت ما لم يعتبره تحقق لانه لا يصح اضافته الى مفهوم سوى الوجود ( فسلب السلب معناه )  
 أى معنى سلب السلب ( رفع وجود السلب ) لا رفع السلب نفسه بدون لحاظ الوجود له  
 بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود ( وهو ) أى وجود السلب ( اما فى قوة  
 الموجبة السالبة الموضوع ) أى القضية التى اعتبر السلب فى جانب موضوعها هذا على  
 التقدير الاول ( أو فى قوة الموجبة السالبة المحمول ) أى القضية التى اعتبر السلب فى محمولها  
 هذا على التقدير الثانى وهو اذا أخذ الوجود لغيره فيكون السلب حينئذ وجود سلب  
 الوجود عن الغير وهذا هو الموجبة السالبة المحمول ( فسلب سلب السالبة السالبة ) أى  
 سالبة السالبة الموضوع اذا كان رفع الوجود السلب فى نفسه أو سالبة السالبة المحمول اذا



كان رفع الوجود السلب لغيره (نقيض الموجبة السالبة) الموضوع على التقدير الاول أو  
نقيض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني (لا السالبة المحصلة) أى ليس نقيضا  
للسالبة المحصلة حاصل الحل ان سلب السلب ليس نقيضا للسلب المحض الذى نقيضه  
الايجاب بل نقيض وجود السلب الذى ليس نقيضه الايجاب بل نقيضه سلب السلب اذ  
السلب لا يضاف الى الوجود حقيقة فالسلب رفع وجود الشئ أعم من أن يكون سلبا  
لنفسه أو غيره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهو ما أن يكون فى نفسه دون  
ثبوت لغيره فيكون فى قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو اللا حصر موجود فنقيضه اللا حصر  
ليس بموجود أو يكون ثابتا لغيره فيكون فى قوة السالبة المحمول نحو زبد لا قائم فنقيضه زيد  
ليس هو لا قائم واذا لم يكن السلب رفع السلب البسيط لم يعتبر فيه الوجود لم يكن نقيضا له فصار  
نقيضه الايجاب فقط دون غيره بل لكل سلب نقيض واحد فالسلب البسيط نقيضه  
الايجاب والذى معه الوجود نقيضه سلب السلب فهو نقيض الموجبة السالبة الموضوع  
والموجبة السالبة المحمول لا نقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون لشيء  
واحد نقيضان (ففكر) وتشكر لعله اشارة الى أن عدم صحة اضافة السلب الى  
السلب البسيط لما هو سلب بسيط ودفع محض ليس عليه دليل ولا يتم بدون دعوى  
الضرورة وانحصار لا يسميه بل دليل اذ عنده لا استبعاد فى أن يتصور السلب بدون الوجود  
ويورد عليه السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حيث هى هى ليس بصالحة  
لورود السلب عليها من غير تأويل فدفوع بأن النسبة اليجابية أيضا رابطة مع انكم تقولون  
بورود السلب عليها فى السالبة فجاز أن يكون لشيء واحد كالسلب نقيضان أحدهما رفعه  
والآخر مرفوعه والمراد بعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين فى  
المصدق وهما ليس كذلك اذ مصداق الايجاب وسلب السلب واحد فتأمل لا يقال  
التناقض نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان شيئا واحدا  
نقيضان كيف يتصور التناقض بينه وبينهما لانا نقول ههنا تناقضان بحسب النقيضين  
فالتناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير  
النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض لا يكون الا بين اثنين فافهم (ثم يختلطان)  
أى القضيبتان المتناقضتان الحملتان المحصورتان (كما) أى كلية وجزئية بحيث لو كانت أحدهما  
كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان حيوان نقيضه بعض الانسان  
ليس بحيوان والالم يبق التناقض بينهما المتصادقهما فى الكذب والصدق (الكذب



السكيتين) نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فأنهما وان اختلفا بالايجاب  
 والسلب لكن لما لم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض اذ لا بد فيه من كذب كل وصدق  
 الاخرى وههنا قد اجتمعنا في السكذب (وصدق الجزئيتين) نحو بعض الحيوان انسان  
 وبعض الحيوان ليس بانسان فأنهما مصادقتان فلا تكون أحدهما نقيضا للاخرى اذ لا بد فيه  
 من صدق كل وكذب الاخرى وههنا قد اجتمعنا في الصدق فلا تناقض فظهر ان التناقض  
 بين القضيتين لا يكون الا اذا اختلفتا كلية وجزئية وهو المقصود. فان قلت ان صدق  
 الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما أعم ليكون الحكم على البعض بالايجاب وعلى  
 البعض الاخر بالسلب فاذا كان البعض المخصوص يحكم بالايجاب غير البعض المحكوم  
 عليه بالسلب لم يبق الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقد  
 شرطه فعدم التناقض بينهما فقد شرط لا لا مر آخر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكمية اذ  
 اشتراط وحدة الموضوع يغني عنه. قلت أحكام القضايا من التناقض وغيره انما هي بالنظر الى  
 نفس مفهوماتها لا باعتبار أخرج عنها وخصوصية الموضوع في الجزئية اعتبارا أمر خارج  
 عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على البعض المبهم بالخصوصية فاما لم تعتبر  
 بالخصوصية كان الموضوع في بادئ النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط  
 اختلاف الكمية. لا يقال ان الكمية أيضا خارجة عن الموضوع فواجه اعتبارها. لا نأقول  
 ان الكمية في القضية المطلقة وان كانت خارجة عن الموضوع لكن في القضايا المحصورة  
 ليست خارجة عنها والمعتبر في التناقض هو المحصورات فافهم (و) يختلفان (جهة) أيضا أي اذا  
 كانت القضية موجهة فنقيضها موجهة أخرى (فان رفع كيفية) وهي الجهة كيفية أخرى  
 أي جهة أخرى للنسبة يعني ان النقيض الصريح للوجهة رفعها وهو قد يكون كيفية أخرى  
 كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة القضية الضرورية ورفعها وهو الامكان أيضا  
 جهة القضية الممكنة فنقيض الضرورية هي الممكنة وهما مختلفتان جهة وقد يكون الرفع  
 مساويا للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة وانما هو مساو للجهة وهي فعلية  
 الجانب المخالف. فان قلت رفع النسبة الموجهة بالجهة قد يكون برفع النسبة فقط مع اتحاد  
 الجهة أو برفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس من النقيض لانه ليس من مساويه  
 ولا عينه بل قد يكون هذا الرفع أخص منه كما ان ضرورة السلب أخص من سلب  
 ضرورة الايجاب وكذا دوام السلب أخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون أعم كما ان  
 اطلاق الرفع أعم من رفع اطلاق الايجاب فانه يختص بالدوام واطلاق الرفع بمجامع اطلاق



الإيجاب ودوام الرفع وكذا الحال في رفع الامكان وامكان الرفع فان رفع الامكان لا يغير  
 الضرورة بل هو عين الضرورة وان كان الرفع قد يجامعها وقد يوجد بدونها وليس الاعم  
 والاخص تقيضا فلا يصح قوله ان رفع \* كيفية كيفية أخرى اذ قد لا يكون كذلك كما  
 عرفت آنفا . قلت هذا مبني على ان رفع النسبة المتكيفة بكيفية لا يتحقق الا برفع  
 المجموع لا برفع أحدهما فلا يكون تقيضا فيصح ان رفع الموجهة بموجهة أخرى وهي  
 تقيضا فالرفع اما أن يكون جهة أخرى كما في الضرورة والامكان أو مساويا لجهة أخرى كما  
 في الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف يصح به أن يكون رفع كيفية كيفية أخرى تقيضا لهما  
 وهو المطلوب (ومن أثبت) أي أثبت التناقض (بين المطلقين الوقتيين) وهما المطلقة  
 الوقتية الموجبة التي يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين والمطلقة الوقتية السالبة التي يحكم  
 فيها بسلب فعلية النسبة في وقت معين وهما غير الوقتيين المطلقين لانهم يحكم فيهما بضرورة  
 النسبة في وقت معين (تخيلا) أي خيل المثبت (بأنهما) أي المطلقين (كالشخصية) أي كل  
 واحد منهما كالشخصية لكونهما مقيدتين بوقت معين كما ان الشخصية مقيدة بموضوع  
 معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فهما كالشخصية وتقيض الشخصية  
 شخصية كذا يكون تقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية (فقد غلط) أي غلط المثبت في  
 اثبات التناقض بينهما وهو صاحب الكشف فانه أثبت التناقض بين المطلقين الوقتيين حيث  
 قال ان الدائمة كالقضية الكلية فتقيضهما الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة  
 كالمهمة تحمل على بعض الاوقات والوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين  
 يناقض السلب عنه كذلك الثبوت في وقت معين يناقض السلب في ذلك الوقت فثبت التناقض  
 مع اتحاد الجهة فكلامه رد على من اشترط الاختلاف في الجهة فرد المصنف رحمه الله بأنه  
 غلط وليس التناقض من المطلقين الوقتيين فان التقيض هو رفع الشيء ورفع المطلقة  
 الموجبة الوقتية ليس عين المطلقة الوقتية السالبة (فان الثبوت في وقت معين) كما في المطلقة  
 الوقتية الموجبة (بجور رفعه) أي رفع هذا الثبوت برفع الوقت فلا تصدق المطلقة الوقتية السالبة  
 لان الوقت لا يرفع فيها بل رفع النسبة فيها مقيد بوقت معين فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق  
 الوقتي المعبر في المطلقة الوقتية الموجبة أعم من الرفع المقيد به المعبر في المطلقة الوقتية السالبة  
 اذ يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت أيضا بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق  
 الوقت فلا يكون تقيضا لهما بل اخص من تقيضها فظهر ان من أثبت التناقض بينهما فقد غلط  
 فثبت انه لا بد في التناقض من الاختلاف في الجهة وهو المقصود وأجيب عنه بوجوه أخر



مذكورة في شرح المطالع وغيره ( فالنقيض للضرورة ) أى للضرورة المطلقة التى  
حكم فيها ضرورة النسبة مادامت ذات الموضوع موجودة ( الممكنة العامة ) التى حكم فيها  
بسلب الضرورة فالموجبة الضرورية تقيضها السالبة الممكنة فان سلب ضرورة اليجاب  
يمكن عام سالب وسالبة الضرورية تقيضها الموجبة الممكنة فان سلب ضرورة السلب يمكن  
عام موجب ( وللدائمة المطلقة ) أى النقيض للدائمة المطلقة التى حكم فيها بدوام النسبة مادامت  
ذات الموضوع موجودة ( المطلقة العامة ) التى حكم فيها بفعلية النسبة فالموجبة الدائمة تقيضها  
السالبة المطلقة العامة اذ سلب الدوام من جانب يساوى فعلية الطرف المقابل له ( وهى ) أى  
المطلقة العامة التى هى تقيض للدائمة ( أعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها ) أى فى هذه  
المطلقة المنتشرة ( بالفعلية ) أى بفعلية الحكم فى وقت ما هذا دفع ما يتوهم من كلام البعض  
الواقع فى بيان تقيض الدائمة وهو أن تقيض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد بالمطلقة الواقعة  
فى كلامهم المطلقة المنتشرة لزعم التوهم التساوى بينهما حاصل الدفع ان المطلقة العامة  
التي هى تقيض الدائمة المطلقة أعم من المطلقة المنتشرة وليست بمساوية لها فانها يحكم فيها  
بفعلية النسبة فى وقت بخلاف المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعلية النسبة من غير تقييد بوقت  
ما ولا يلزم من الفعلية التقييد بوقت ما لوجودها فى الاشياء المعراة عن الزمان سواء كانت تلك  
الاشياء غيره نحو الله موجود بالفعلة أو عينه نحو الزمان موجود بالفعل ولا يقال انهم  
موجودان فى وقت ما لان الله تعالى منزّه عن الوقت ويلزم فى الزمان أن يكون للوقت وقت  
وللزمان زمان فوجد الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول تقيض الدائمة لان  
الثبوت فى جميع الاوقات تقيضه السلب فى بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة  
العامة وبالعكس وكذا السلب فى جميع الاوقات يناقض الثبوت فى بعضها وما قيل فى  
تفسير الفعلية من كون النسبة فى أحد من الازمنة الثلاثة انما هو فى الزمانيات وأما فى  
المتعاليات عن الزمان فلا دلا يلزم من صدق الحكم بالفعل صدق فى شئ من الاوقات  
لجواز أن يكون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فيلزم حينئذ أن يكون للوقت وقت  
فافهم ( وللشرطة العامة ) أى التقيض للشرطة العامة التى حكم فيها بضرورة النسبة مادام  
وصف الموضوع ( الحينية الممكنة المحكومة فيها ) أى فى الحينية الممكنة ( بسلب الضرورة  
الوصفية ) ولا يتم هذا الا اذا كانت الشرطة العامة بمعنى الضرورة مادام الوصف وأما  
اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليست الحينية الممكنة المذكورة تقيضا لهما  
بهذا المعنى لكذبها فى مادة كون الضرورة فى زمان الوصف ولا يكون لوصف



الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً  
 في هذه المادة ولا يصدق أيضاً بعض الكاتب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب  
 فلو كان بينهما تناقض لم يجز معاني الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الاخرى  
 كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة مادام كاتباً وبعض الكاتب ليس بحيوان حين  
 هو كاتب ولك أن تقول ان المشروطة العامة كما تطلق على معينين كذلك الحينية الممكنة  
 أيضاً لهما معينان فبأحدهما يكون نقيضاً للمشروطة بأحد المعينين وبالاخر يكون نقيضاً  
 للآخر من معنيهما فافهم (وللعرفية العامة) أى النقيض للعرفية العامة التي يحكم فيها  
 بدوام النسبة الوصفية (الحينية المطلقة المحكوم فيها) أى في هذه الحينية فالعملية  
 الوصفية فلايجاب في جميع أوقات الوصف يناقضه السلب في بعضها والسلب في  
 جميعها يناقضه الايجاب في بعضها فقولنا بالدوام كل مخبوب يسعل مادام مخبوبة نقيضه  
 بالاطلاق ليس كل مخبوب يسعل في بعض أوقات كونه مخبوبة (ولو وقتية المطلقة) أى  
 النقيض للوقتية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين (الممكنة الوقتية المحكوم  
 فيها) أى في هذه الممكنة (سلب ضرورة الوقتية) فان الضرورة في وقت معين يناقضه  
 سلب الضرورة الوقتية بلاشبهة (وللتشرة المطلقة) أى النقيض للتشرة المطلقة التي يحكم فيها  
 بضرورة النسبة في وقت غير معين (الممكنة الدائمة المحكوم فيها) أى في هذه الممكنة (سلب  
 الضرورة المنتشرة) فان الضرورة المنتشرة وسلبها مما يتناقضان جزئاً وليس المراد من  
 النقائص ههنا النقائص الحقيقية فانها ليست من القضايا التي يكون رفعها لما هي نقائص لها  
 بل المراد أعم منها ومن المساوية لتناقضها فالقضايا التي اعتبرت نقائص للقضايا الاخرى  
 ليس رفعها من النقائص المجازية المساوية لتناقضها الحقيقية التي هي رفعها هذا (كذا  
 قالوا ذلك) أى كون القضايا المذكورة من النقائص (انما يتيم اذا كان الظرف) أى  
 مادام مثلاً (في سوابق هذه الموجهات) المذكورة (ظرفاً وقيداً للرفع) أى  
 المسلوب وهو الثبوت والسلب انما يراد على هذا المقيد (للارفع) أى السلب بأن يكون  
 مقيداً به كالثبوت والسلب انما يراد على المطلق فيه ويضم القيد الذي كان فيه الى السلب  
 اذ لو كان قيد الرفع لصار السلب مقيداً بقيد الظرف وهو بقيد آخر لا يطلق عليه اسم  
 النقيض اذ الرفع المقيد لا يكون نقيضاً للمقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من  
 الكاتب يساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الظرف فيها قيد الرفع يكون  
 معناها ان سلب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد بصفة السلب بوقت الكتابة ممكن وهو



لا يناقض ضرورة ثبوت ساكن الاصابع للكاتب المقيد بوقت الكتابة لجواز أن يكون الوقت متمتعاً لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد ضرورياً ولا السلب المقيد به ممكناً فيجتمعان في الكذب فلا تكون احدهما تقيضاً للآخرى لعدم استلزام كذب احدهما صدق الاخرى فيه أما اذا كان قيد المرفوع وهو المسلوب فيتم الكلام اذ على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شك في تناقضه لضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا فاقس البواقي ولما فرغ المصنف رحمه الله من بيان نقائص البسائط شرع في بيان المركبات فقال (والمركبة قضية متعددة) وان كانت في الظاهر قضية واحدة لكن في الحقيقة فيها قضيتان الاولى صريحة والثانية غير صريحة يخرج من القيد فهمى مركبة منهما فصارت قضية متعددة ونقيض الشيء رفعه فرفع المركبة رفع المتعددة (ورفع المتعدد متعدد) فصار نقيض المركبة متعدداً قال في الحاشية أى نحو تحققة متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم الى رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه فان الاعداد انما تمايزت بملكاتهما فقدر انتهى حاصله دفع ما توهم ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع الكل ولا تعدد فيه تقرير الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع عينه كما توهمه شارح المواقف فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعداد تمايزت بملكاتهما فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدامها أيضاً متعددة فنحو تحقق رفع المتعدد متعدد والمركبة متعددة فرفعها يكون متعدد ارفع أحد الجزئين على سبيل منع الخلو فافهم وهو رفع أحد الجزئين من المركبة على سبيل منع الخلو بأن يقال لا يخلو عن رفع احدهما وان اجتمع الرفعان معاً في بعض المواد وليس هذا الرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع أحد الجزئين يكون برفع الجزئين معاً ولما كانت الكلية والجزئية من المركبة متفاوتتين في هذه الضابطة بين الفرق بين نقيض كل واحد منهما فقال (والكلية منها) أى من المركبة (لاتفاوت عند التحليل) أى عند اعتبار كل من جزئها على الافراد والاستقلال تفصيلاً وصراحة (والتركيب) أى عند اعتبار كل منهما بدون الافراد والاستقلال بل في ضمن القيد اجمالاً من غير التصريح بالكلية فالتصريح بالكلية انما هو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان كاتب مفهوم كل انسان كاتب لا دائماً اذ موضوع الموجبة الكلية هنا عين موضوع السالبة الكلية فالكلية ان عين الكلية المقيدة بقيد اللادوام واللاضرورة



ورفع السكيتين برفع أحدهما فرفع المركبة الكلية أيضا يكون برفع أحد الجزئين (فقيضهما)  
 أى قفيض المركبة الكلية (مانعة الخلو) أى قضية منفصلة مانعة الخلو مركبة من قفيض الجزئين  
 بحيث يرد بينهما على سبيل منع الخلو أو رفع المجموع إما يتحقق في رفع كلا الجزئين فتتحقق  
 قفيضهما أو يتحقق في رفع أحدهما فيتحقق قفيض هذا الجزء فصار صدق قفيض أحد  
 الجزئين على سبيل منع الخلو سواء يالرفع المجموع فيكون قفيضاً للمجموع فقيض قولنا كل  
 انسان كاتب لا دائماً إما بعض الانسان ليس بكاتب وإما بعض الانسان كاتب دائماً على  
 سبيل منع الخلو فإن قلت برفع الجزء على التعيين يكون أيضاً رفع المجموع ورفعه قفيضه فكيف  
 ينحصر في مانعة الخلو المركبة من قفيض الجزئين قلت رفع الجزء على التعيين وإن كان برفع  
 المجموع لكنه أحص من قفيضه فلا يكون قفيضاً له لا مكان اجتماعه مع الاصل في الكذب  
 كما في قولنا كل انسان حيوان لا دائماً كاذب وكذا ارتفاع الجزء الإيجابي أعى قولنا بعض  
 الانسان ليس بحيوان أيضاً كاذب وكذا قولنا كل انسان فرس لا دائماً كاذب وارتفاع  
 الجزء السلبي فيه أيضاً كاذب فلا يكون قفيض المركبة لا ارتفاع أحد الجزئين على سبيل منع  
 الخلو سواء كانا مرتعنين أو يرتفع أحدهما دون الآخر وعلى كلا التقديرين المنفصلة  
 المانعة الخلو صادقة وإذا أريد من النقيض هنا أعم من القفيض الصريح (ومن اللازم  
 المساوى له) أى لقفيضه (فلا يستبعد) أى ليس الاستبعاد (في كونه) أى في كون  
 النقيض (شرطية) للحملية (أو موجبة) للموجبة هذا جواب سؤال مقدر تقديره  
 أن النقيض لا بد فيه من الاتحاد في الجنس والنوع والاختلاف في الكيف أى الإيجاب  
 والسلب وإذا جعل قفيض الحلية المركبة الموجبة الشرطية الموجبة المنفصلة المانعة الخلو  
 فقد ما هو شرط في النقيض إذ لا شك في أن الحلية والمنفصلة مختلفتان جنساً والموجبتين  
 متفقتان كيفاً فكيف تكون أحدهما قفيض الأخرى وحاصل الجواب أن الشرط المذكور  
 على ما هو المشهور إنما هو في النقيض الصريح وإذا أريد هنا أعم من الصريح واللازم  
 المساوى فلا بد من كونه مختلف الجنس بأن يكون قفيض الحلية شرطية ومتحد الكيف بأن  
 يكون قفيض الموجبة موجبة بالمنفصلة المانعة الخلو ليست قفيضاً صريحاً للحملية المركبة بل  
 لازم مساوٍ لرفعها الذي هو قفيض صريح لها فصح كونها قفيضاً لها مع الاختلاف في الجنس  
 والاتحاد في الكيف (بخلاف الجزئية) يعنى المركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عند  
 التحليل والتركيب (فإن موضوع الإيجاب والسلب فيها) أى في الجزئية المركبة  
 (واحد) عند التركيب بخلاف ما إذا حلت إلى جزئين صريحتين فانهما يحتملان أن يكون



موضوع احدهما غير موضوع الاخرى كما في قولنا بعض الانسان كاتب لا دائما يكون  
الثبوت فيه للبعض والسلب عن هذا البعض بخلاف ما اذا حمل الى جزئيتين صريحتين  
بان يقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب بلا ملاحظة التركيب بحيث  
ان يكون البعض الذي ثبت له الكتابة غير البعض الذي تسلب عنه ففهم ما الثبوت للبعض  
والسلب عن البعض أى بعض كان ( فالجزئتان الصريحتان أعم من المركبة الجزئية )  
فصارت المخالفة للكلية من هذه الجهة فلا يكون حال تقيضها كحال تقيض الكلية في  
أخذ تقيضى الجزئين فالجزئتان المستقلتان أعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد  
( وتقيض الأعم ) أى الجزئية ( أخص من تقيض الأخص ) وهى المركبة الجزئية  
فلا تكون تقيضا لها فلا يكفي في أخذ تقيض المركبة الجزئية الترددين تقيضى الجزئين  
لكذبهما مع كذب المركبة الجزئية اذ يجوز ارتفاع الجزئية وأخص من تقيضها  
نحو قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب لكذب اللادوام فان الموضوع فيها بعينه  
موضوع الاصل ولا شك ان بعض الجسم الذى هو حيوان يكون حيوانا دائما فكيف يحكم  
عليه بأنه ليس بحيوان بالفعل وكذا كل واحد من تقيضى الجزئين أيضا كاذب اذ  
تقيض الجزء الاول لاشئ من الجسم بحيوان دائما وتقيض الجزء الثانى كل جسم حيوان  
دائما وكلاهما كاذبان فلوردد بينهما ما وجعل مانعة الخلو بان يقال اما لاشئ من الجسم  
بحيوان دائما أو كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا أيضا لارتفاع جزئيهما فلا يكون المفهوم  
المرددين تقيضى الجزئين تقيضا للجزئية فلا بد من أخذ تقيضها بطريق آخر فقال  
( فاطريق هناك ) أى الطريق فى أخذ تقيض المركبة الجزئية ( ان ترددين تقيضى )  
محمولى ( الجزئين بالنسبة الى كل فرد من ) أفراد ( الموضوع ) بان يؤخذ جميع  
أفراد موضوع المركبة الجزئية ويؤخذ تقيضا محمولى الجزئين فيهما ويردد بين تقيضى  
محمولهما بالنسبة الى كل فرد من أفراد الموضوع كقولنا فى تقيض بعض الجسم حيوان  
لا دائما كل جسم اما حيوان دائما وليس بحيوان دائما ( فهى ) أى تقيض الجزئية  
والتأنيث لرعاية الخبر ( قضية جملة مرددة المحمول ) يعنى فى محمولها ترديد وهى شبيهة  
بالمنفصلة مساوية لتقيض الجزئية ولا تساوى فى الصدق اذا كانا كليتين كما يظهر بالتأمل  
الصادق ( وبعد اطلاعك على حقائق المركبات ) وعلم أجزائها التى تتركب منها وهى  
القضايا البسيطة الموجهة ( واطلاعاك على تناقض البسائط ) التى فيها ( تمكن ) أى  
تقدر ( من استخراج التفاصيل ) أى تفاصيل تقيض كل من القضايا المركبة بان



تفحل المركبات الى أجزائها وتحصل نقائصها ثم تردد بينهما فيحصل نقائص المركبات  
 وهي المركبة من نقيض الجزئين على سبيل منع الخلو . قال في الحاشية مثلاً قولنا  
 كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً دائماً مشروطة خاصة موجبة كلية  
 مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام  
 الذاتي أعني لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة  
 الجزئية الحينية الممكنة أعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب  
 ونقيض الجزء الثاني للموجبة الجزئية الدائمة المطلقة أعني بعض الكاتب بمتحرك الاصابع  
 بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا ما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع  
 بالامكان حين هو كاتب وما بعض الكاتب بمتحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس انتهى  
 فظهر بالقياس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الكلية الخاصة الكلية المركبة  
 من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية ونقيض الاول السالبة الجزئية  
 الحينية المطلقة ونقيض الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة فنقيضها المفهوم المرددين  
 نقيض هذين الجزئين فيكون نقيض العرفية الموجبة الكلية الخاصة اما السالبة الحينية  
 المطلقة او الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فقس البواقي فعليك باستحفاظ نقائص  
 البسائط واستخراج نقائص المركبات منها وأمثلةا ظاهرة بأدنى تأمل (وفي الشرطيات)  
 أى في تناقض القضايا الشرطية (بعد الاختلاف) ههنا (كيفاً) أى إيجاباً  
 وسلباً (وكما) أى كلية وجزئية (يجب الاتحاد في النوع) أى اللزوم والعناد  
 والاتفاق (والانحداد في الجنس) أى الاتصال والانفصال حاصله ان نقيض الشرطية  
 الموجبة الكلية المتصلة اللزومية مثلاً سالبة متصلة جزئية لزومية وكذا نقيض الشرطية  
 الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلاً تكون سالبة جزئية منفصلة عنادية ولا يكون  
 نقيض المتصلة المنفصلة ولا بالعكس ولا نقيض اللزومية عنادية وبالعكس ولا نقيض  
 العنادية اتفاقيه وبالعكس (فافهم) قال في الحاشية فيه إشارة الى انه انما يجب في النقيض  
 الصريح والافتقار سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين  
 فتلك الكلية التي هي حلبة نقيض لهذه المانعة الخلو التي هي الشرطية انتهى حاصله بعد  
 الاختلاف كيفاً وكما انه لا يجب الاتحاد في الجنس والنوع الا في النقيض الصريح وأما في  
 المساوى له فليس بواجب كما عرفت ان نقيض المركبة الحلية المنفصلة المانعة الخلو  
 والتناقض يكون من الطرفين فتكون تلك الحلية نقيضاً لمانعة الخلو وبالعكس فيكون



نقيض المنفصل - له جملة غير متعددة معها في الجنس والنوع فعمل ان شرط الاتحاد في التناقض  
الصريح للشرطيات لا فيما ساو بها ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى لغير الموجهات  
والمحصورات اعتمادا على المقايضة بهما ولعدم تعلق الغرض المعتد به بالجمليات الشخصية  
والطبيعية لا بد فيها من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع تقيضه الانسان ليس بنوع  
وزيد قائم تقيضه زيد ليس بقائم وأما الشرطيات فلا بد في محصوراتها من الاختلاف  
في الكم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا  
تقيضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي شخصياتها لا بد من  
الاختلاف في الكيف والاتحاد في البواقي نحو ان جئتني اليوم فاكرمك تقيضه ان جئتني  
اليوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كانت معرفته  
موقوفة على معرفته أورده بعده فقال

**فصل العكس المستقيم والمستوي** وهما اسمان لهذا العكس لاستوائه وموافقته  
مع الاصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه مخالف له فيهما ويطلق على  
معنيين الاول المعنى المصدري والثاني ما يحصل بعده وهي القضية الحاصلة بعد  
المعنى المصدري واطلاقه عليه بحسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالمجاز فلذا  
فسر المصنف رحمه الله تعالى به لا بالقضية فقال (تبديل طرفي القضية) أي  
الموضوع والمحمول في الجملة والمقدم والتالي في الشرطية بان يجعل الاول آخر  
والآخر أولا (مع بقاء الصديق) أي يكون الصديق في الاصل والعكس باقيا  
كما كان فان كان الاصل صادقا كان العكس صادقا ولا يتبدلان في الصديق بمعنى انه  
لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية المواد  
وليس معناه ان الاصل والعكس يجب أن يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه  
عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه القضية  
اللازمة الصديق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل بعده  
التبديل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا يصدق في كل المواد نحو قولنا كل  
انسان حيوان وكل حيوان انسان فلزوم الكلية للكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون  
عكس الكلية كلية لتخلفه في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم الخلف في جميع المواد  
ويخرج أيضا ما يكون لازما للاصل بواسطة لزمه لعكسه كالاغم من العكس نحو قولنا  
لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة فيعكس الى قولنا لا شيء من الفرس بانسان بالدوام  
ويلزمه لا شيء من الفرس بانسان بالاطلاق أو بالامكان مع انه ليس بعكس اذ لزمه له ليس



بالذات بل بواسطة انه لازم للارزم الصديق معه ولا يشترط بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون  
الصادق لازما للكاذب (والكيف) أى الإيجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا  
يكون العكس أيضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا اذا العكس لازم من لوازم الاصل  
والموجب قد يختلف عن السالب وبالعكس فلا يكون أحدهما لازما للآخر فلا يكون  
عكسا واختار المصنف رحمه الله تعالى لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في  
بعض الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع انه لا يحصل محمول بل المحمول  
فى العكس هو افظ الموضوع المذكور فى الاصل وليس المراد يجعل المحمول موضوعا  
ان يكون المحمول مع بقاء المحمولية موضوع العكس حتى يلزم كون على السرير زيد  
عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث تجري عليه أحكامه  
فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد . فان قلت معنى العكس  
صادق فى المنفصلات لان أطرافها تقبل التبدل فامعنى قولهم لا عكس للمنفصلات  
. قلت المراد من التبدل التبدل المعبر للمعنى تغيرا معتداه والمنفصلات ليست كذلك  
فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتداه والا فمعنى التبدل  
المطلق لاشبهة فى وجود العكس فيها (وربما يطلق) أى العكس باعتبار المعنى الحاصل  
بالمصدر (على القضية الحاصلة منه) أى من التبدل فهذا الاطلاق عند البعض  
حقيقة عرفية وعند البعض مجاز (اذا كان العكس) وهى القضية الحاصلة (أخص  
لازم) أى أخص قضايا لازمة للاصل بعد التبدل موافقة له فى الكيف والصدق  
(والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها) أى سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة  
على عكس الموجبة لكون العدم أصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية أشرف  
منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة أشرف من السالبة (بالخلف) أى  
انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل الخلف (وهو) أى الخلف (ههنا)  
أى فى مقام العكس قال فى الحاشية وإنما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب  
بابطال نقيضه لكن طريقه فى باب العكس ما ذكره انتهى (ضم نقيض العكس مع  
الاصل) الذى فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا  
والا ارتفع التقيضان وهو محال فلا بد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فيضم  
مع الاصل (لينتج المحال) كما يقال اذا صدق لاشئ من الحجر بانسان يصدق لاشئ  
من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ويضم مع الاصل وهو



قولنا لا شيء من الحجر بانسان بان يقال بعض الانسان بحجر ولا شيء من الحجر بانسان فيكون  
شكلاً أولاً فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس بانسان وهو محال لاستحالة سلب  
الشيء عن نفسه فلزم هذا المحال اما من الاصل أو من النقيض أو من الهيئته والاول  
باطل لانه مفروض صدق وكذا الثالث لكونه على هيئة الشكل الاول بديهى  
الانتاج فلا يلزم الامن الثاني وهو النقيض والمستلزم للمحال يكون باطلا والنقيض مستلزم  
له فيكون باطلا واذا بطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل (فصدق النقيض مع الاصل  
ممتنع) لاستلزامه المحال واذا لم يصدق النقيض معه (فيجب صدق العكس معه)  
والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال (وهو) أى صدق العكس مع الاصل (المطلوب)  
ثبت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا  
ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس  
الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبهما  
وجعهما في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من الافعال الاختيارية  
فيلزم ان يكون المحال لازماً لا مراً اختيارياً وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الآداب الباقية  
نسب الايراد الى نفسه مع انه منذ كورفى كتب الفن ولم يأت بجوابه شيئاً أصلاً انتهى  
حاصل الايراد اننا نسلم لزوم المحال بالنقيض ليكون باطلاً لا بل يجوز ان يكون كل من  
الاصـل ونقيض العكس صادقا لا يلزم منه المحال ويكون منشأ المحال هو المجموع من  
حيث المجموع وبيان عدم الورود بتقرير المصنف رحمه الله تعالى بانه بذلك الحاشية  
يكون معروضاً للشكل الاول وهو بديهى الانتاج فكيف يكون منشأ للمحال وأشار الى  
جواب آخر بقوله على ان صدق كل منهما الخ حاصله انه يمكن صدق كل من  
الاصـل والنقيض بانفراده في نفس الامر وكلما يمكن صدقه في نفس الامر يمكن الاجتماع  
فيهما فاذا اجتمع النقيض مع الاصل صدق المجموع في نفس الامر وصارامعاً متحققين فيها  
ويلزم من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود الاندراج فيها وهو محال قوله ولا دخل لترتيبها  
الخ اشارة الى دفع دخول مقدر بان يقال يجوز ان يكون للترتيب والجمع دخل في لزوم  
المحال للنقيض فدفعه بان الترتيب والجمع لا دخل لهما في لزوم المحال وانما يحتاج الى  
ذلك في علمنا بالنتيجة ولا يخفاه انه صحيح بين الاندراج قوله مع ان الجمع الخ اشارة الى الدليل الثاني  
لعدم لزوم المحال من الترتيب بيانه ان الترتيب والجمع من الافعال الاختيارية التي وجودها  
بقدرتنا واختيارنا فلزم المحال منه يلزم وزومه من الافعال الاختيارية والافعال الاختيارية



لا تستلزم المحال بالضرورة فلا يلزم المحال الا من التقيض فيكون باطلا والعكس حقا  
وهو المطلوب (وقولنا لاشئ من الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية ان أخذت) أى  
هذه القضية خارجية بان يكون الحكم على الافراد الموجودة في الخارج (فعكسه) أى  
عكس هذا القول (صادق) البتة لصدق أصله (بانتفاء الموضوع) وهو الممتد  
في الجهات الى غير النهاية في الخارج (لبطلان لانتهاى الابعاد) بالدلائل المذكورة  
في علم الحكمة (وان أخذت) أى هذه القضية (حقيقة) بان يكون الحكم على  
الافراد المقدرة الوجود (منعنا صدقها) أى صدق هذه القضية التي هي الاصل  
(لان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية جسم) صادق وهو انعكس الى ما يناقض الاصل  
فكيف يصدق الاصل هذا جواب سؤال مقدر تقر به ان شرط بقاء الصدق في العكس  
منتقض بقولنا لاشئ من الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق (وعكسه)  
وهو قولنا لاشئ من الممتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو أخص من تقيضه وهو  
كل ممتد في الجهات جسم فيلزم تحقق تقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا  
مع كذب العكس هذا خلف وحاصل الجواب ان قولنا لاشئ من الجسم ممتد في  
الجهات الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون خارجية أو حقيقية فعلى الاول يكون العكس  
وهو لاشئ من الممتد الى غير النهاية بجسم صادق كالاصل اذا سالبة الخارجية كما تصدق  
بانتفاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل كذلك تصدق بانتفاء الموضوع  
في الخارج فوضوح العكس وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية منتف لبطلان لانتهاى  
الابعاد بالدلائل المبسطة للتسلسل المذكور في علم الحكمة وان أخذت القضية التي هي  
الاصل حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعنا صدق هذه القضية  
لصدق تقيضها وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية لان كل ممتد في الجهات الى  
غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو انعكس الى ما يناقض الاصل وهو بعض  
الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية فيكون صادقا واذا صدق تقيض الاصل لم يصدق الاصل  
فلامضائقته في عدم صدق عكسه فاندفع النقض (والجزئية) أى السالبة الجزئية (لا  
ينعكس) سوى الخاصتين منها كما ستعرف (لجواز عموم الموضوع) في السالبة الجزئية  
الجزئية كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان (أو) عموم (المقدم) في الشرطية كقولنا قد لا يكون  
اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فلوانعكست فلا يخفى لوما أن يكون عكسها سالبة جزئية  
أو سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب الاعم عن بعض الاخص أو على بعض تقاديره وهو غير



جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقا لانه اذا لم تصدق الجزئية لم تصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنعكس السالبة الجزئية أصلا وهو المطلوب (والموجبة مطلقا) سواء كانت كلية أو جزئية (تنعكس) أى الموجبة مطلقا جزئية موجبة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان (لان الايجاب اجتماع بين الموضوع والمحمول) فيكون الافراد التي يجتمع فيها الموضوع والمحمول مشتركة بينهم ما فكلما ثبت الحيوان لكل أفراد الانسان أو بعضهما ثبت الانسان لبعض أفراد الحيوان لا اشتراكهما فيه فحصلت الجزئية (ولا كلية) أى لانه عكس الموجبة كلية وان كانت كلية (لجواز عموم المحمول) في الجملة (أو التالى) في الشرطية فلو كان العكس كليا لكان الاخص صادقا على جميع أفراد الاعم أو على جميع تقاديره وهو غير جائز فلا تصدق العكس كليا كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشئ انسانا كان حيوانا صادقا وعكسه الكلى نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشئ حيوانا كان انسانا غير صادق وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس فاختصاصية المادة ولا بد في العكس من الزوم وعدم الخلف عن الاصل في جميع المواد فافهم (وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه) أى في هذا القول أو في المحمول لاحتمال رجوع الضمير اليهما (النسبة) وهى كان شابا لا الشاب فقط (فعكسه) أى عكس هذا القول (بعض من كان شابا شيخ) بان يجعل المحمول الذى فيه النسبة موضوعا لهذا دفع نقض برده على قاعدة كون عكس الموجبة الكلية جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق اذ عكسه بعض الشاب كان شيخا ليس بصادق فانه تقضت القاعدة تقرير الدفع بوجهه من لاحتمال رجوع ضمير فيه الواقع في قول المصنف رحمه الله تعالى المحمول فيه النسبة الى المرجعين الاول الى لفظ قولنا والثانى الى لفظ المحمول فحصل التقرير على التقدير الاول ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا نسبة الشاب الى الشيخ لا الشاب فقط وفي العكس يجعل المحمول موضوعا فتجعل هذه النسبة وصفا عنوانيا لموضوع العكس ويكون معناه ان بعض من له ثبت هذه النسبة ثبت له الشيخوخة فصار العكس بعض من كان شابا شيخا ولا شئ في صدقه وعلى التقدير الثانى ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا فيه نسبة فصار المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفردا فهو مركب من الضمير المستكن في كان ومفهوم الشاب فتكون هذه القضية في العكس موضوعا ويكون تقديره ان بعض من هو معنون لهذه القضية وهى



عنوانه فهو شيخ وهذا قريب من الاول وأورد عليه بان النسبة من حيث هي نسبة غير مستقلة لا تصالح للموضوعية والمحمولية لاستقلالهما فلا تكون محمولة الا بالاحاطة استقلالا فاذ لم تلاحظ به هذه الاحاطة جعلت بهما للاحاطة الطرفين تنعقد القضية البينة ومحمول هذه القضية ليس الا الشاب وهذه القضية هي مورد النقض فجعل موضوعا فصار بعض الشاب كان شيئا فالنقض بحاله لا يدفع به هذا الدفع وهذا الايراد يدفع تقرير الدفع بالوجه الاول وأماندفاعه بالوجه الثاني فبان القضية التي هي محمول تنعكس أيضا فيكون عكسه الشاب كان شيئا فيلزم ما لزم في القضية التي كانت هذه القضية محمولةا فافهم والصواب في الدفع ما قيل ان اعادة الرباط الزماني وحفظه بعينه في العكس غير لازم فعكس هذه القضية بعض الشاب يكون شيئا وهو صادق كالاصل (وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لاشي من الانسان بنوع وهو) أي لاشي من الانسان بنوع (ينعكس الى ما يناقضه) أي ما يناقض بعض النوع انسان وهو لاشي من النوع بانسان فانه نقيض بعض النوع انسان فصديق النقيض يستلزم كذبه هذا دفع نقض رد على كون عكس الموجبة الجزئية جزئية تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثيرة بعضها انسان وبعضها فرس وبعضها غم فيصدق على بعض النوع انه انسان مع ان عكسه وهو بعض الانسان نوع ليس بصديق فانتقضت القاعدة وهي ان عكس الموجبة يكون موجبة جزئية للتخلف في هذه المادة حاصل الدفع ان المتغير في القضايا الجملة المتعارف وقولنا بعض النوع انسان به هذا الجملة كاذب لان قولنا لاشي من الانسان بنوع صادق البتة فعكسه وهو قولنا لاشي من النوع بانسان يكون صادقا أيضا وهو نقيض الاصل المفروض وصدق نقض لاشي يستلزم كذبه فيكون الاصل كاذبا فلا مضائقه حيث نفي كذب العكس فاندفع النقض ولما كان بعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقا كما عرفت من تقرير النقض فلا بد من بيان السرفى عدم صدقه فقال (والسر ان المتغير في الجملة المتعارف) الذي يكون الموضوع فيه فردا للمحمول أو ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول (صدق مفهوم المحمول) اما على الموضوع نفسه أو على ما صدق عليه الموضوع من أفرادها (لان نفس مفهومه) أي نفس مفهوم المحمول بان يكون المحمول عين الموضوع أو مساويه وبحسب ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المتغير نفس مفهوم الموضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ان الجملة المتغير في باب القضايا والعكس الجملة المتعارف والمتغير فيه صدق مفهوم المحمول



على الموضوع بأن يكون فردا حقيقيا للمحمول وما هو فرد حقيقي له يكون فردا للمحمول فلا بد من التباين بين الافراد ومفهوم المحمول وفي الاصل ليس كذلك اذ ليس لنوع فرد يصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يعبر عنه ببعض النوع فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حلا أو لا الامتعار فواصر لفظ البعض جزء الموضوع ولا يكون سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض الانسان نوع ليس عكس له وأما باعتبار الحمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق العكس عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد يجاب بان المراد بالافراد أعم من أن يكون حقيقيا أو اعتباريا فالانسان النوع فرد اعتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار بعض النوع انسان وعكسه أيضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من أفراد الانسان الانسان الكلي وهو فرد اعتباري له نوع فتأمل ( ولا عكس للمنفصلات ) أى للقضايا الشرطية المنفصلة كالحقيقية وممانعة الجمع وممانعة الخلو ( والاتفاقيات ) أى ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة أو متصلة قال في الحاشية أى الخاصة وأما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبتها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس يكذب فلا عكس له حقيقة انتهى يعنى نفي العكس عن الاتفاقيات لعدم الجدوى انما هو من الاتفاقية الخاصة له التى يحكم فيها توافق الطرفين فى الواقع وأما الاتفاقية العامة التى يكفى فيها صدق التالى فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبتها من مقدم المحال وتال صادق فى العكس يكون المقدم صادق والتالى محال ولا شك فى كذبها فلا عكس لها حقيقة ( لعدم ) الجدوى يعنى عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة فى عكسها لانه لا يصدق عليها تعريف العكس قال فى الحاشية فيه اشارة الى ان هذه القضايا وان كانت لها عكس ويصدق عليها تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضامين فعامل بان هذا مناف لذلك عامل بان ذلك مناف لهذا كذا فى التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله ان هذه القضايا لو عكست يصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة جديدة سوى ما يفيد به الاصل فان المنافاة من الطرفين • فاذا قيل مثلا الزوج مناف للفرد علم ان الفرد مناف للزوج بدون العكس فما يفهم من الاصل هو عين ما يفهم من العكس وكذا الاتفاقيات فان المنافاة والتوافق بين الشئيين من المتضامين يفيد ويستلزم تعقل أحدهما تعقل الآخر فلا تقيده عكس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس



فلذا قالوا العكس لها أى مفيداً فائدة جديدة لا بمعنى انه لا عكس لازماً لها ( وأما بحسب  
الجهة ) بمعنى ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب الجهة  
( فن ) الموجهات ( السوابب الكلية تنعكس الدائمات ) أى الضرورية والدائمة  
واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقمرين ( وتنعكس العامتان ) أى  
المشروطة العامة والعرفية العامة ( كنفسها ) أى نفس هذه القضايا فإلزامية  
الضرورية تنعكس إلى سالبية ضرورية والسالبية الدائمة تنعكس إلى سالبية دائمة  
والسالبية المشروطة العامة تنعكس إلى سالبية مشروطة عامة والسالبية العرفية العامة  
تنعكس إلى سالبية عرفية عامة مثلاً قولنا لاشئ من الانسان يحجر بالضرورة أو بالدوام  
ينعكس إلى لاشئ من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لاشئ من الكاتب  
يساكن الاصابع مادام كاتباً ينعكس إلى لاشئ من الساكن كاتب مادام ساكناً كذلك  
وهذا خلاف ما هو المشهور من ان الضرورية والدائمة ينعكسان دائمة ومشروطة  
العامة والعرفية العامة ينعكسان عرفية عامة كما سيحى عن قريب ( بالخلف ) أى  
انعكاسها إلى نفسها ثبت بدليل الخلف وهو اثبات المطلوب بإبطال نقيضه ( والتقريب )  
أى سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وقد يفسر بتطبيق الدليل على المدعى فى عكس  
الضرورية ( انه ) أى الشان ( لولاه ) أى لو لم يصدق العكس ضرورية  
( لصدقت الممكنة ) لانها نقيضها والا يلزم ارتفاع النقيضين ( وصدق الامكان  
مستلزم لا مكان صدق الاطلاق ) يعنى صدق القضية الممكنة - لزوم لا مكان صدق  
الفعلية ( فانا عنيان ) أى أردنا بالضرورة ( ههنا ) أى فى باب العكس أو فى معنى  
الامكان ( المعنى الاعم ) من الذاتى والغيرى فالقضية الممكنة التى هى نقيض لهذه الضرورية  
عبارة عن سلب الضرورية وعن الجانب المخالف بالنظر إلى الذات وبالنظر إلى الغير فلم يقع  
الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق والارتفاع التقيضان واذا وقع الجانب الموافق  
صدق الفعلية لان الفعلية لا بد لها من انتفاء الضروريتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا  
كان المراد بالضرورية الضرورية الذاتية فلا يستلزم الاطلاق لجواز ان تكون الضرورية  
بالغير مانعة عن فعلية الجانب الموافق ( لكن صدق الاطلاق محال ) لاستلزامه النتيجة  
المحال وهو سلب الشئ عن نفسه لانه اذا جعلت صغرى الشكل الاول لا يجابها والاصل  
أن يجعل كبراهل كلياتها ينتج سلب الشئ عن نفسه مثلاً اذا صدق قولنا لاشئ من الحجر بانسان  
بالضرورة يصدق قولنا لاشئ من الانسان يحجر بالضرورة والا يصدق نقيضه وهو



بعض الانسان حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ويضم  
الى الاصل بان يكون شكلا أولا بحيث يجعل صغراه والاصل كبراه ويقال بعض  
الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شيء من الحجر بانسان بالضر ورة فينتج بعض الانسان ليس  
بانسان بالضر ورة وهو محال لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق  
محالا (فامكانه) أي صدق الاطلاق أيضا (محال) فان امكان المحال محال والايلازم الانقلاب واذا  
كان امكان صدق الاطلاق محالا (فصدق الامكان) المستلزم لامكانه (محال) فان  
انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامكان ثبتت الضر ورة ثم لا يلزم  
ارتفاع التقيضين فان عكست الضر ورة كنفسها وهو المطلوب • فان قلت لان لم  
استلزم صدق الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز أن لا يكون امكان وجود  
شيء محال فالوجود شيء آخر ووجوده بالفعل معه يكون محالا مثلا قولنا زيد كاتب الآن  
يصدق معه زيد ليس بكاتب بالامكان ولا يصدق زيد ليس بكاتب بالفعل مع زيد كاتب  
الآن والايلازم اجتماع التقيضين • قلت اذا كان المراد من الضر ورة أعم فالضر ورة  
صارت مساوية للدائمة واذا صدق سلب هذه الضر ورة في الممكنة صارت في قوة الفعلية  
كما كانت الضر ورة في قوة الدائمة فثبت الاستلزام بينهما بلا شبهة فتأمل (وعلى هذا) أي  
على البيان الذي في الضر ورة (فقس البيان في المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة)  
التي هي تقيض المشروطة العامة (الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة  
العامة) يعني كما ان الممكنة العامة تستلزم الحينية المطلقة العامة كذلك الحينية الممكنة تستلزم  
الحينية المطلقة فالبيان في المشروطة العامة بانه لو لم يكن يصدق في عكسها المشروطة العامة  
يصدق تقيضها وهي الحينية الممكنة وصدقها يستلزم صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية  
المطلقة محال وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فصدق الحينية الممكنة أيضا يكون محالا فاذا  
استحال صار تقيضها وهي المشروطة العامة حقا فتصير المشروطة في عكسها حقا وهو  
المطلوب مثلا قولنا بالضر ورة أو بالدوام لاشي من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً  
بمعكس بالضر ورة أو بالدوام الى لاشي من الساكن بكاتب مادام ساكنا والايصدق تقيضه  
وهو الحينية الممكنة وهي قولنا بعض الساكن كاتب بالامكان حين هوساكن وصدقها  
يستلزم صدق الحينية المطلقة وهي قولنا بعض الساكن كاتب بالفعل حين هوساكن فنضمه  
مع الاصل بجعله صغرى والاصل كبرى للشكل الاول من القياس فيقال ان بعض الساكن  
كاتب بالفعل حين هوساكن ولا شيء من الكاتب بساكن بالضر ورة مادام كاتباً فينتج  
بعض الساكن ليس بساكن بالضر ورة حين هوساكن فامكان صدق الحينية المطلقة



محال فصدق الحينية الممكنة أيضا محال وإذا استحال صدقت المشروطة وهو المطلوب  
(والمشهور) عند المنطقيين (أن الضرورية) المطلقة (تنعكس دائمة) مطلقة  
لا كنفسها (والمشروطة العامة) تنعكس (عرفية عامة) لا كنفسها (واستدل على  
انعكاس الضرورية دائمة بأننا إذا قدرنا) أي فرضنا (أن مركوب زيد) بالفعل  
(منحصري في الفرس) يعني زيد يركب بالفعل على الفرس لا على غيره (مع امكانه) أي امكان  
الركوب (على الجمار) يعني يمكن أن يركب زيد على الجمار أيضا (يصدق) على هذا  
الفرض (لا شيء من مركوب زيد بجمار بالضرورة) معناه أن ما هو مركوب زيد  
بالفعل ليس بجمار إذ فرض ركوبه بالفعل على الفرس فكيف يكون جمارا (ولا يصدق  
العكس الضروري) نحو لا شيء من الجمار يركب زيد بالضرورة لصديق نقيضه وهو  
قولنا بعض مركوب زيد جمار بالامكان وتصدق الدائمة نحو لا شيء من الجمار يركب  
زيد دائمة أو لا يخفى عليك أن المذهب المشهور مبناه على ما يحكم في القضايا بحسب ظاهر النظر  
مع قطع النظر عن الاصول الدقيقة والافعلي التحقيق لا يصدق بعض الجمار مركوب زيد  
بالامكان لأن الكلام في الضرورية بالمعنى الاعم فسلب المركوبة عن الجمار يكون لعلة  
وبالنظر اليها تتحقق الضرورية أيضا في صدق لا شيء من الجمار يركب زيد بالضرورة  
(ويرد عليه) أي على المشهور من انعكاس الضرورية دائمة أو على هذا الدليل إذا قطع النظر عن  
المعنى الاعم ويكون المراد بالضرورة الضرورية الذاتية (أنه) أي الشأن (يلزم انفكاك  
الدوام عن الضرورية) أي يوجد الدوام ولا توجد الضرورية (في الكليات) أي في  
القضايا الكلية المبحوث عنها في العلوم فالمبحوث في العلوم الضرورية بالمعنى الاعم وهي مساوية  
للدوام فلولا انعكاس الضرورية كنفسها بل إلى دائمة بدون ضرورة يلزم انفكاك  
الدوام عن الضرورية المبحوث عنها في العلوم ألا يبحث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى  
الاخص جزئية بالنسبة إلى المعنى الاعم فلا تكون مبحوثا عنها في العلوم ويرد عليه أن العلوم  
لا يبحث فيها عن الجزئيات الحقيقية لا مطلق الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص ليست  
من الجزئيات الحقيقية بل جزئية بالنسبة إلى المعنى الاعم فالمانع عن البحث عنها في تصير  
مبحوثا عنها فالأولى أن يراد بالكليات القواعد الكلية المستغرقة بجميع الجزئيات بحيث لا  
يخرج عنها شيء من الجزئيات وهذه هي المبحوث عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم تصير  
مبحوثا عنها في العلوم لا بالمعنى الاخص فيشذبه يلزم الانفكاك وقال البعض التقيد بالكليات  
أنما هو لعدم لزوم الانفكاك في الجزئيات لأن الانفكاك إنما يلزم بالانعكاس ولا تنعكس



السالبة الجزئية لا إلى الضرورية ولا إلى الدائمة حتى يلزم اللفسكاف فأورد عليه من أن  
التقييد بالكليات تخصيص بلا تخصيص ليس بشئ لأن التقييد ليس بالوجه الذي فهم  
المورد لكن يرد عليه أن الكلام المشهور في الضرورية بالمعنى الخاص ولا يسهل تحيل  
اللفسكاف فيه فكانه فهم النزاع المعنوي فأورد ما أورده وإنما النزاع اللفظي كما لا يخفى على  
المثأمل فافهم (ومن ههنا) أي من أجل الاختلاف في انعكاس الضرورية  
(اختلفوا) أي المنطقيون (في انعكاس الممكنتين الموجبتين) أي الممكنة العامة  
الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة (فمن يقول) منهم (بانعكاس الضرورية كنفسها)  
أي إلى الضرورية (يقول) هذا القائل (بانعكاسهما) أي بانعكاس الممكنة  
العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة (كذلك) أي كنفسهما فعنده عكس الممكنة  
الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لأن الممكنة  
تقيض الضرورية فلو لم تنعكس الضرورية كنفسها لم تنعكس الممكنة كنفسها فان  
العكسيتين الضروريتين إذا تلازمتا تلازمتا الممكنتان الموجبتان الجزئيتان البتة لكونهما  
تقيضيهما وتقيض المتساويين متساويان فإذا صدق كل إنسان كاتب بالامكان صدق  
بعض الكتاب إنسان بالامكان العام ولا يصدق تقيضه وهو لا شئ من الكتاب بإنسان  
بالضرورية وينعكس إلى لا شئ من الإنسان بكاتب بالضرورية وهو ينافي الأصل  
المفروض الصدق فالتقيض باطل والعكس حق وهو المطلوب (ومن لا) أي من لا  
يقول بانعكاس الضرورية إلى الضرورية بل يقول بانعكاسها إلى الدائمة (فلا) أي  
فلا يقول بانعكاسهما كنفسهما إذ حينئذ لا يكون عكس تقيض العكس منافيا للأصل  
ليلازم بطلانه وصدق العكس لأن عكس تقيض العكس حينئذ يكون لا شئ من الإنسان  
بكاتب بالدوام وهو لا ينافي كل إنسان كاتب بالامكان وإذا لم يكن عكس تقيض العكس  
منافيا للأصل المفروض الصدق كان حقا فالتقيض أيضا يكون حقا والعكس باطلا فلا  
يصدق في عكس الممكنة ممكنة فلا ينعكس كنفسها (ثم الاختلاف) أي الاختلاف  
الذي وقع في انعكاس الممكنتين (انما هو) أي ذلك الاختلاف (على رأى الشيخ)  
من أن اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فيمكن أن يكون ما يصدق عليه  
الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان ولا يلزم أن يكون ما يصدق عليه المحمول  
بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المسذكور في استدلال انعكاس  
الضرورية دائمة على المشهور أن بعض الحارمر كوبر زيد بالامكان ولا يصدق بعض



مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منه صرفي الفرس بناء على الفرض  
المذكور والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا تنعكس كنفسها هذا مذهب المتأخرين  
وأما القدماء القائلون بانعكاسهما كنفسهما فاستدلوا بوجوه ثلاثة الخلف والعكس  
والافتراض وأجاب المتأخرون عن أدلة القدماء بان الاول والثالث موقوفان على انتاج  
الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس  
الضرورة كنفسها (وأما على مذهب الفارابي) من اتصاف ذات الموضوع بالوصف  
العنواني بالامكان (محققون) أي المتأخرون والقدماء كلهم متفقون (على انعكاسهما)  
أي الممكنتين (كنفسهما) أي الى الممكنتين لعدم تحصيل معنى الاختلاف اذا لامكان  
في الطرفين وفي المثال الذي ذكر سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا  
لا شيء من مركوب زيد بالامكان حمارا بالامكان غير صادق كما لا يخفى (وههنا) أي  
في انعكاس الدائمة السالبة كنفسها (شك للرازي) أي للامام فخر الدين الرازي (في الملخص)  
الذي صدقه (وهو) أي الشك ان الكتابة (ممكنة للانسان) وليست ضرورية  
لفرد منه في وقت ما لان سببها ممكن لصدق قولنا لا شيء من الانسان يكتب بالامكان في  
وقت ما ولا معنى لامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة  
ضروريا بصارت ممكنة (والممكن) أي ما هو ممكن (ممكنا دائما) أي في جميع الاوقات  
(والا) أي وان لم يكن الممكن ممكنا دائما (لزم الانقلاب) من الامكان الذاتي الى  
الوجوب أو الامتناع الذاتي (فالسلب الدائم ممكن) بناء على استلزام دوام الامكان  
امكان الدوام (فلو وقع) امكان السلب الدائم (مع الانعكاس) يصدق (لا شيء من  
الكتاب بانسان دائما) في عكس قولنا لا شيء من الانسان يكتب دائما (وهذا) أي  
صدق لا شيء من الكتاب بانسان دائما (محال) لصدق تقيضه وهو بعض الكتاب  
انسان بالفعل (ولم يلزم هذا) المحال (من فرض الممكن) أي من فرض وقوع  
الممكن (والا) أي وان لزم المحال من فرض وقوعه (لم يكن) الممكن (ممكنا)  
اذا الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال (فهو) أي المحال (يلزم من الانعكاس)  
فيكون العكس باطلا والا اصل حقا هذا خلف حاصل الشك ان السالبة الدائمة  
لا تنعكس كنفسها والا يلزم المحال فان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لفرد منه في  
وقت فسلها ممكن اذ لا شيء لا يمكن السلب الا عدم ضرورة الايجاب فصدق قولنا لا شيء  
من الانسان يكتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا على



الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو ما ان يكون ما سوى ذلك البعض الوجوب أو  
الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الامتناع  
وكل منهما باطل بالضرورة فيثبت ان الممكن ممكن دائما وسلب الكتابة ممكن فيكون ممكنا  
دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام امكان السلب أمكن دوام السلب  
فالسلب الدائم صار ممكنا بناء على هذا التلازم فيمكن ان يصدق لاشي من الانسان بكتابة  
دائما فلو وقع امكان السلب الدائم لوقع مع وقوع الانعكاس فان صدق الاصل يستلزم صدق  
العكس وقد ثبت صدق قولنا لاشي من الانسان بكتابة دائما فيصدق عكسه وهو لاشي  
من الكاتب بانسان دائما وهذا محال ضرورة صدق بعض الكاتب انسان بالفعل وهو  
نقيضه وصدق أحد النقيضين يستلزم استحالة الآخر والا يلزم اجتماع النقيضين وهذا  
المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه المحال وقد فرض امكان السلب  
الدائم فلا يلزم منه المحال فلم يلزم المحال الا من فرض وقوع الانعكاس فصار محالا فالاصل  
ههنا صادق والعكس باطل وهو خلاف ما قرر وهذا التقرير اندفع المنع بانه يجوز ان  
يكون المحال من كون الواقع دائما لا من وقوع الامكان فان الدوام صفة الامكان  
لا غير فاذا وقع بجوز ان لا يكون دائما وجه الدفع ظاهر اذا مضى نفي رحمه الله تعالى  
مبني هذا الشك على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلا مسأغ لقوله اذا وقع بجوز ان  
لا يكون دائما ذهوب يطل التلازم ومبني الشك عليه فافهم (وحله) أي حل هذا الشك  
(انه) أي الشان (لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام) فاذا لم يكن التلازم بينهما لم  
يلزم المحذور اذ كان مبناه على هذا كما عرفت في تقريره حاصل الحل ان دوام الامكان  
لا يلزم منه امكان الدوام فقول الشاك فالسلب الدائم ممكن غير مسلم وثباته الانقلاب  
المستحيل عند عدم التسليم في حينه ابطال ان استحالة الانقلاب تستدعي دوام الامكان  
لا امكان الدوام ليقال ان السلب الدائم ممكن اذ يجوز ان يكون سلب الكتابة في بعض الاوقات  
ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع  
الاقوات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن فدوام الامكان عبارة عن تحقق امكان الشئ  
في جميع الازمنة ودوام الشئ عبارة عن تحققه في جميع الازمنة ولا يجوز من تحقق الاول  
تحقق الثاني اذ يجوز ان يصدق في جميع الازمنة ان الشئ لا يأبى عن نفس الوجود ومطلق  
التقرير ولا يتحقق في جميع الازمنة كما يظهر من التأيد بقوله (الآثرى) أي المخاطب  
الى الامور الغير القارة أي الامور التي لا تجتمع أجزائها في آن واحد كالحركة وما يحذو



حذوها كالزمان (فان امكانها) أى امكان تلك الامور الغير القارة (دائم) بان يقال  
 فى جميع الاوقات انها ممكنة (ودوامها) أى دوام تلك الامور بان يقال وجودها دائم  
 (غير ممكن) والالم تكن غير قارة ونبه عليه بالاستفهام الانكارى فقال (هل الشك)  
 على صيغة المجهول أو المعلوم بحذف الفاعل أى يشك بمعنى انه لا ينبغي الشك لاحد (فى)  
 ان بقاء الحركة محال لذاتها) ولا شك فى استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع أجزائها فى آن  
 واحد فامكانها دائم ودوامها غير ممكن بمعنى انه يصدق انها موجودة فى جميع الازمنة لا متنازع  
 بقاءها بدهة ولا يشك أحد فى ان بقاءها محال لذاتها وامكانها دائم والازم الانقلاب فيتخلف  
 دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم بينهما وقد يجاب عن هذا الشك بانه ان  
 أريد بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت الكتابة ليس بضرورى  
 للانسان بالذات فامكان سلبها مسلم ودوام هذا الامكان مستلزم لامكان الدوام وأما انه لا بد  
 ان لا يلزم من فرض وقوعه محال فغير مسلم اذ الممكن الذاتى قد يلزم منه المحال كعدم العقل  
 الاول فانه ممكن ذاتى يستلزم عدم الواجب وهو محال بالذات وان أريد بالامكان سلب  
 الضرورة المطلقة أعم من ان يكون ذاتيا أو غيره فامكان سلب الكتابة عن جميع أفراد الانسان  
 بهذا المعنى غير مسلم اذ يجوز ان تكون الكتابة المتحققة فى بعض الافراد ضرورية بالغير  
 اذ لا بد لها من علة فتكون ضرورية لها فلا يكون السلب ممكنا واذالم يتم مقدمة من مقدمات  
 الشك اندفع الشك اذ بطلان مبنى الشئ يستلزم بطلانه فتأمل (ومن ههنا) أى من أجل ان  
 دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام (يستبين) أى يظهر (ان أزلية الامكان) بمعنى  
 انه ممكن من الازل وجوده (وامكان الأزلية) أى الممكن وجوده فى الازل (لايتلازمان)  
 أى ليس بينهما تلازم بحيث يستلزم أحدهما الآخر وذلك لانا اذا قلنا مكانه أزلى أى ثابت فى  
 الازل كان الازل طرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشئ متصف بالامكان اتصافا  
 مستقرا غير مسبوق بعدم الاتصاف واذ قلنا أزلية ممكنة كان الازل طرفا لوجوده فصار  
 معناه ان وجوده المستقر الذى لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم  
 الثانى لجواز ان يمكن وجود الشئ فى الجملة امكانا مستقرا ولا يكون وجوده على وجه  
 الاستقرار ممكنا أصلا بل ممتنعوا لا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل المتنوعات دون  
 الممكنات لان المتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه ما من الوجوه وههنا ليس كذلك وهذا التعريض  
 على السيد السند القائل باستلزام أزلية الامكان مكان الازلية واستدل عليه فى شرح المواقف  
 بان امكانه اذا كان مستقرا أزلا لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود فى شئ من أجزاء



الازل فيكون عدم منعه أمرا مستقرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا أيضا وجواز اتصافه في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستقر في جميع أجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فينهما تلازم وردهذا الاستدلال بان قوله في شئ من أجزاء الازل في قوله لم يكن هو مانعا من قبول الوجود اما متعلق بقوله مانعا أو بقوله بالوجود فعلى التقدير الاول هو بعينه أزلية الامكان ليس سواء وعلى التقدير الثاني هو أول المسئلة والتزاع فيه فن قال بعدم التلازم بينهما فكيف يسامه فهو مصادرة على المطلوب وقد يمنع قوله لا بدلا فقط بل ومعا أيضا وبيانه ان القول بانه اذا كان مستقرا في الازل لم يكن هو مانعا من قبول الوجود في شئ من أجزاء الازل ان أراد به هنا الاستمرار أى عدم المنع من الوجود مستقرا في جميع أجزاء الازل فهي ممنوعة بجواز ان يمكن له الوجود فيما لا يزال في الازل وان أراد بها أعم من استمرار الوجود بان يزيل الوجود فهي مسامة لكن لزوم المطلوب ممنوع فانه استمرار عدم منعه من الوجود في جميع أجزاء الازل وهو غير لازم واللازم أعم منه فافهم فانه دقيق وقد ينقض بأجزائه في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة والزمان وامكان وجود ما هو الى الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المنتهية فاصل الكلام ان امكان الوجود من حيث هو نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذي هو الوجود الازلي من حيث هو أزلي ضرورة عدم استلزام امكان العام لامكان الخاص لجواز ان يكون وجود الشئ متمتعاً في الازل مع ثبوت مكانه فيه (هذا) أى خذ وافلفظها اسم فعل وهذا اسم اشارة ويحتمل أن يكون الفعل محذوفاً والماء للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعوله (والخاصتان) أى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتان (ينعكسان الى عامتين) أى المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدتين مع اللادوام (في البعض) وأما انعكاسهما الى العامتين فلان العامتين لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما ينعكسان الى نفسهما ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للخاصتين أيضا فينعكسان الى عامتين وأما تنقيدهما باللاادوام في البعض (لان اللادوام الاصل) موجبة مطلقة لكون الاصل سالبة مقيدة به واللاادوام بخالف في الكيف لما هو مقيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه اشارة الى مطلقة عامة (وهي) أى الموجبة المطلقة (انما تنعكس الى موجبة

( ٢١ - م ثاني )



جزئية مطلقة) والجزئية لازمة للدوام الاصلى وهو لكونه جزءا من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق لاشئ من الكاتب ساكن الاصابع مادام كاتبها لادائما أى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهي تنعكس الى قولنا لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع لادائما فى البعض أى بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى عدم انعكاسها الى كلية بقوله (ولوندرت) أى تأملت حق التأمل (فى قولنا لاشئ من الكاتب ساكن) وحذف قيد الاصابع يظهر النقص (مادام كاتب لادائما) أى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل (تيقنت) أى علمت علما يقينا لاشبهة فيه (انهما) أى الخاصتان (لا تنعكسان) كنفسهما أى الى العامتين مع قيد الدوام فى الكل فانه يكذب العكس الكلى فى المثال المذكور وهو قولنا لاشئ من الساكن بكاتب مادام ساكنا لادائما أى كل ساكن كاتب بالفعل لان أحد جزئيه وهى المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائما وهو الارض فقيد بالدوام فى البعض لصدق العكس كما عرفت (ولا عكس للبواقى) قال فى الحاشية وهى العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقية والمنتشرة والوجودية بالاضروية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى (فان أخصها) أى أخص البواقى (الوقية) فانها تحقق فيها جميع القضايا المذكورة من غير عكس (وهى لا تنعكس) (أى الوقية) (الى الممكنة) العامة يعنى الى الاعم من القضايا فكيف تنعكس الى الاخص فان صدق الاخص فى عكسها بدون الاعم يستلزم وجود الاخص بدونها فلم يبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم يكن الاعم لازما صادقا فى عكسه لم يكن الاخص لازما البتة فاعلم ان تنعكس الوقية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية أصلا وعدم انعكاس الوقية يوجب عدم انعكاس الثمانية الباقية فان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وبين المصنف رحمه الله تعالى عدم انعكاس الوقية بقوله (لصدق قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت) أى فى وقت معين وهو وقت التربع عند عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس (لادائما) أى كل قر منخسف بالفعل (مع كذب) عكسه (وهو بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان) لصدق نقيضه وهو كل منخسف قر بالضرورة فاذا لم يكن الاعم الذى هو الممكنة لازما لم يكن الاخص منها لازما البتة فلا يصدق فى عكسه قضية أصلا ولما فرغ المصنف رحمه الله



تعالى من بيان عكوس السوالب الكلية شرع في بيان عكوس السوالب الجزئية فقال (ومن  
السوالب الجزئية لا تنعكس الانخاصتان) المشر وطاة الخاصة والعرفية الخاصة  
الجزئيتان دون غيرهما (فانهما) أى الخاصتان (تنعكسان كنفسهما) أى يكون  
عكس الخاصتين خاصتين (لان الوصفين) أى وصف الموضوع ووصف المحمول  
(متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول) من الاصل وهو مثلاً قولنا بعض الكتاب  
ليس بساكن مادام كاتباً اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع مادامت متصفة بوصف  
الموضوع فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة (وقد اجتمعا) أى  
الوصفان (فيهما) أى في تلك الذات الواحدة (بحكم الجزء الثاني) من الاصل هو  
مثلاً قولنا بعض الكتاب ساكن بالفعل اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول  
بالفعل (فتلك الذات) أى ذات الموضوع (لما لم تكن ب) أى لم يصدق عليها  
المحمول (مادام ج) أى مادام اتصافها بوصف الموضوع (لا تكون) تلك الذات  
(ج) بحيث يصدق عليه مفهوم الموضوع (مادام ب) أى مادام اتصافها بوصف  
المحمول هذا هو العكس (وهو المطلوب) حاصله ان المشر وطاة الخاصة والعرفية الخاصة  
السالبتين الجزئيتين تنعكسان الى المشر وطاة الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لا غير فانه  
اذا صدق قولنا بعض الكتاب ليس بساكن الاصابع مادام كاتباً بالضرورة أو بالادوام  
لادئماً أى بعض الكتاب ساكن بالفعل يصدق في عكسه بعض الساكن ليس بكتاب مادام  
ساكناً لادئماً أى بعض الساكن كاتب بالفعل لان ذات الكتاب التي شرخصه ضاحكا  
وغيره مثلاً متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن بوصف المحمول وهو الساكن  
فالوصفان متنافيان لا يجتمعان في تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل وهو المشر وطاة  
العامة والعرفية العامة فانهما سالبتان ويحكم فيهما بسلب أحدهما عن الآخر مادام الوصف  
فكيف يجتمعان في ذات واحدة وقد اجتمعا في الحكم الجزء الثاني وهو اللادوام من الاصل  
لانه موجبة مطلقة يحكم فيها باجتماع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها الوصفان  
هو ذات الكتاب الذي شرخصه ضاحكاً لما لم تكن متصفة بوصف المحمول وهو ساكن  
الاصابع مادام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا تكون  
متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة مادام اتصافها بوصف المحمول وهو ساكن  
الاصابع وهو المطلوب المفهوم من العكس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصلى • فان  
قلت ان الدليل الذي يثبت به انعكاس الخاصتين يجري في اثبات انعكاس العامتين أيضاً



في العكس من السوالب الجزئية العامتان أيضا فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية  
لا تنعكس الا الخاصتان بيان جريانه ان الوصفين مثلا في قولنا بعض الكتاب ليس بساكن  
مادام كاتب متنافيان فما هو ساكن ليس بكتاب والا لكان كاتبا في بعض اوقات كونه ساكنا  
فقد اجتمع الوصفان في ذات واحدة وقد كانا متنافيين هذا خلف فثبت ان بعض الساكن  
ليس بكتاب مادام ساكنا . قلت ان الانعكاس انما يلزم اذا كانت ذاتهما واحدة ومتصادقة  
وفي العامتين ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا الحيوان ليس  
بانسان مادام حيوانا فان وصفي الحيوانية والانسانية متنافيان في الذات بعض الحيوان كالفرس  
مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان لصديق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان  
بخلاف الخاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بحكم اللادوام فيلزم  
العكس كما عرفت واما عدم انعكاس ما سوى الخاصتين من المركبات فلان اخصها  
الوقعية وهي لا تنعكس الى الممكنة كما عرفت فلا تنعكس باقها اذ عدم انعكاس الاخص  
يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر واما من البسائط فلان اخصها بالضرورة المطلقة وهي  
لا تنعكس فانه يصديق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض  
الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ  
من بيان انعكاس السوالب شرعا في بيان انعكاس الموجبات فقال (ومن الموجبات)  
اى من القضايا الموجبة سواء كانت كلية أو جزئية (تنعكس الوجوديتان) اى  
الوجودية بالضرورة والوجودية اللادائمة (والوقيتان) اى الوقعية والمنتشرة من  
المركبات (والمطلقة العامة) من البسائط (مطلقة عامة) اى يكون عكس جميع  
هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لادائما أولا  
بالضرورة اوفى وقت معين اوفى وقت مالا دائما أو بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب  
انسان بالفعل وهو المطلوب واستدل عليه (بالخلف) بان يقال لو لم يصدق بعض الكاتب  
انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة يصدق تقيضه وهو لا شئ من الكاتب  
بانسان دائما ونضم هذا النقيض الى الاصل بان نجعل الكلية كبرى الشكل الاول والاصل  
لا يجابه صغراه فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شئ من الكاتب بانسان فينتج بعض الانسان  
ليس بانسان دائما هذا خلف وما يلزم منه الخلف وهو النقيض يكون باطلا فاذا صار تقيض  
العكس باطلا يكون العكس حقا (وبالافتراض) اى قد يستدل على العكس



بالافتراض (وهو) أى الافتراض. (ان يفرض ذات الموضوع شيئا ويجعل عليه)  
أى على هذا الشئ (وصف الموضوع) ويجعل قضية (ووصف المحمول)  
ويجعل قضية أخرى (ف نقول تفرض ج) الموضوع (الذى هو ب) فى قولنا كل ج ب  
(د) أى نسميه (د) فذب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج و يفرض  
ج د فكان عينه وكان ج ب فيكون ما هو عينه وهو د ب البتة (و) يصدق (د ج) لصدق  
الوصف العنوائى للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس وهو كل د ب  
وكل د ج (فبعض ب ج بالفعل) أى نتيجته (من الشكل الثالث) لا يقال ان انتاج  
الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول واذا كان اثبات  
العكس بالشكل الثالث وكان موقوفا على انتاجه فصارد دورا فكيف ثبتت بالافتراض  
المستلزم للدور • لانا نقول نبين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث بطريق آخر لئلا يلزم  
الدور وقد يقال فى الجواب ان عادة القوم وان جرت فى ترتيب الافتراض على هيئة الشكل  
الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لا تنفاه الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث  
يكون وسطا اذ الشئ المقر وض هو اعتبار ذات الموضوع غير معنون لوصف الموضوع  
لانه يحمل هذا الوصف على الذات ولا يلزم حمل الشئ على نفسه أو يقال ليس المقصود  
اثبات المطلوب بالافتراض على هذه الهيئة بل المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان  
الوصفين اذا اجتمعا فى ذات واحدة يحمل أحدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول ثبت  
له الموضوع وهذه هو المطلوب (وبالعكس) أى يستدل على العكس بالعكس  
(وهو) أى الاستدلال بالعكس ان يعكس نقبض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا  
لا شئ من ب ج دائما فى المثال المقر وض ليرتد العكس (الى ما يتنافى الاصل) أى ما  
يتنافى أصل القضية سواء كان مناقضه أو ضده وهو لا شئ من ج ب دائما فانه يتنافى الاصل  
وضده ان كان كلياً نحو كل ج ب و تنقيضه ان كان جزئياً نحو بعض ب ج فلذا أورد  
لفظ المتنافى دون المناقض فافهم • فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة فى عكس  
هذه الموجهات ولا يثبت به كونها عكساً لها اذ العكس يكون أخص لازم ولا يعلم كون  
المطلقة العامة أخص لازم لهما ما لم يعلم نقي لزوم الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم  
• قلت نعم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية أخص القضايا بالذرة وهى لا تنعكس  
الى الاخص من المطلقة كالخينية لجواز تنافى وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق  
وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلاً يصدق كل من خسف



مضى بالتوقيت لا دائما ويكذب بعض المضى، منخسف حين هو مضى، وعدم انعكاس  
الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لا يقال انه حينئذ تبين بالمثال المقروض انعكاس المطلقة  
فقط ولا يظهر حال البوافي مع ان كلامهم ما ينعكس الى المطلقة. • لانا نقول المطلقة أعم  
منها وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص فقال عكس البوافي يعلم بما فلا حاجة الى  
بيانها من الموجبات (و ينعكس الدائمات) أى الضرورية الموجبة الدائمة الموجبة  
(والعامتان) أى المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة (حينية مطلقة)  
أى يكون عكس هذه القضايا الاربعة حينية مطلقة (بالوجود المذكورة) أى بالخلف  
والافتراض والعكس أما انعكاس الدائماتين الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية  
بالخلف بانه اذا لم تصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها معها وهو السالبة  
الكلية العرفية العامة واذا ضم الى الاصل وينتج سلب الشئ عن نفسه فنقولنا كل انسان  
حيوان أو بعضه حيوان بالضرورة أو بالادوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان  
انسان بالقل حين هو حيوان لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان دائما مادام  
حيوانا ونضمه مع الاصل وهو بعض الانسان حيوان ونقول بعض الانسان حيوان ولا  
شئ من الحيوان بانسان ينتج لا شئ من الانسان أو ليس بعضه بانسان دائما مادام انسانا  
وهذا هو سلب الشئ عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين الى حينية مطلقة والافتراض  
والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا (و) تنعكس (الخاصتان) أى المشروطة الخاصة  
الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة (حينية لادائمة) أى تنعكس حينية مقيدة بالادوام  
الذاتى (أما) لزوم (الحينية فلانها لازمة للعامتين ولازم العام) وهو ههنا العامتان والحينية  
لازمة لهما كما عرفت (لازم للخاص) وهو ههنا الخاصتان فتكون الحينية لازمة لهما أيضا  
فصار عكسهما حينية (وأما) لزوم (الادوام) فى العكس (فلولاه) أى لولا ذلك  
اللزوم (لدام العنوان) أى عنوان الموضوع أعنى ج (فدام المحمول) أعنى ب فى  
الاصل بناء على استلزام دوام المشروط ودوام الشرط فدام الباء لدوام الجيم (وقد  
فرض) المحمول فى الاصل وهوب لادائما هذا خلف (فيصدق بعض ب ج حين هوب  
لادائما وهو المطلوب حاصله ان اللادوام لم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذى  
خرج حين هوب ليس ج بالاطلاق صادق والا لصدق انه ج دائما فيكون ب دائما الدوام  
الباء بدوام الجيم وقد فرض فى الاصل ان ج ب لادائما هذا خلف فيصدق اللادوام وهو  
المطلوب



\* فصل \* (عكس النقيض تبديل نقيض الطرفين) أى نقيض الموضوع ونقيض  
 المحمول فى الجملة ونقيض المقدم ونقيض التالى فى الشرطية وإطلاقه أيضا على معنيين  
 المصدرى والقضية الحاصلة بعد التبديل كإطلاق العكس المستوى عليهما والمراد من  
 تبديل نقيض الطرفين ان يؤخذ نقيضا لهما ويجعل نقيض الثانى جزءا أولا ونقيض الاول  
 جزءا ثانيا (مع بقاء الصدق) أى لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق العكس لانه لا بد من  
 صدق الاصل (و) بقاء (الكيف) أى الايجاب والسلب بمعنى انه لو كان الاصل موجبا كان  
 العكس موجبا ولو كان سالبا كان سالبا هذا عند المتقدمين (وأما عند المتأخرين) من  
 المنطقيين فعنى عكس النقيض (جعل نقيض الجزء الثانى) من الاصل سواء كان محمولا  
 أو تاليا جزءا (أولا) من العكس بان يكون موضوعا أو مقدماله (و) يجعل (عين)  
 الجزء (الاول) من الاصل لا نقيضه سواء كان موضوعا أو مقديما جزءا (ثانيا) من  
 العكس بان يكون محمولا أو تاليا (مع مخالفة الكيف) أى الايجاب والسلب يعنى لو  
 كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا (مع  
 محافظة الصدق) أى لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لانهم صادقان فى  
 الواقع هذا اصطلاح المتأخرين باعتبار المعنى المصدرى وقد يطلق على القضية التى هى أخص  
 القضية باللازمة للاصل مع المخالفة فى الكيف والموافقة فى الصدق ووجه تسمية هذا العكس  
 بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ نقيض الطرفين وعكسهما وأما على اصطلاح  
 المتأخرين فبالنظر الى الجزء الثانى من الاصل لانه أخذ نقيضه وعكس بان يجعله جزءا أولا  
 لا بالنظر الى الجزء الثانى من الاصل لانه وان عكس لكن لا يوجد نقيضه وقال فى بعض  
 الشروح وجه عدول المتأخرين عن مذهب القدماء مع كونه أسهل ان المتأخرين زعموا ان  
 أدلة القدماء على بيان عكوس الموجبات والسوالب بهذا العكس غير نامة لورود المنع  
 والنقض أما الاول فلانه اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كماليس بحيوان  
 ليس بانسان والا يصدق نقيضه وهو بعض مالم ليس بحيوان انسان وينعكس الى قولنا بعض  
 الانسان ليس بحيوان وهذا يناهى الاصل لانه كان كل انسان حيوان واذا ضم عكس النقيض  
 اليه بان يقال كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان  
 فيلزم سلب الشئ عن نفسه وهو محال فيرد عليه المنع باننا لا نسلم انه لو لم يصدق كماليس بحيوان  
 ليس بانسان لصدق بعض مالم ليس بحيوان انسان بل تصدق فى نقيضه السالبة الجزئية وهى  
 قولنا ليس كماليس بحيوان ليس بانسان وهو أعم من قولنا بعض مالم ليس بحيوان انسان



اذا السالبة اعم من الموجبة لانها قد تصدق بعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق  
 الاخص فلا يلزم صدق بعض ما ليس بمحيوان انسان حتى يلزم المحال فلا يلزم صدق العكس  
 لا يمكن صدق نقيضه وهى السالبة الجزئية وأما الثانى فلان العكس بالمعنى الذى ذكره  
 القدماء ليس بصادق فى القضايا الموجبات التى محولاتها من المفهومات الشاملة كالشئ  
 والامكان والسوالب التى موضوعاتها من نقائص تلك المفهومات الشاملة وليست محولاتها  
 منها حقوقنا كل انسان شئ ولا شئ من اللاشئ بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذى  
 ذكره القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشئ ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان شئ  
 هذا فى الحليات وأما الشرطيات فلا يمتنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز  
 ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب  
 عنهما من جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم  
 انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يؤخذ سلبيا لا عدوليا فصار سالبة الطرفين فينشأ  
 سلبها يستلزم الايجاب وهى تصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها أيضا يصدق بدون  
 يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذى يستلزمه نقيض الوجود بخلاف العدول فانه يصدق  
 بوجود الموضوع فسلبه يصدق بدون فذلك لا يستلزم الموجبة الجزئية والبدئية تحكم باستلزام  
 انتفاء اللازم انتفاء الملزوم (والمعتبر فى العلوم) الحكمية والقياسات (هو) المعنى  
 (الاول وهو) مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل (وحكم) القضايا  
 (الموجبات ههنا) أى فى عكس النقيض (حكم) القضايا (السوالب فى) العكس  
 (المستقيم) والمستوى فعكس نقيض الموجبة السالبة السالبة كلية ولا تنعكس الموجبة  
 الجزئية أصلا كما يكون عكس المستقيم للسالبة السالبة كلية ولا تنعكس السالبة الجزئية أصلا  
 وكذلك تنعكس الدائمتان الموجبتان السكيتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان  
 عرفية لادائمة فى البعض على المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى الاربعة الاولى  
 تنعكس كنفسها ولا تنعكس البواقى وكذا الحال فى الشرطيات (وبالعكس) أى حكم  
 السوالب فى عكس النقيض حكم الموجبات فى العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية أو  
 جزئية تنعكس سالبة جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان بهذا العكس أجنبية  
 مطلقة جزئية والخاصتان حينية لادائمة جزئية والوجوديتان والوقتيتان المطلقة العامة  
 مطلقة عامة جزئية (والبيان) أى الدليل فى عكس النقيض (ما هو البيان) أى الدليل  
 فى العكس المستوى تفصيله لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتدكير بما فى العكس المستوى أو



الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم ( وههنا ) أى في عكس النقيض باعتبار  
اللزوم ( شك من وجهين الاول ان قولنا كل اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق  
مع ان عكسه ) أى عكس النقيض بهذا القول ( وهو كل شريك البارى اجتماع النقيضين  
كاذب ) حاصله ان لزوم عكس النقيض يقتضى عدم التخلف فى مادة من المواد مع انه  
يتخلف فى بعض المواد فان كل اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق وعكسه كل  
شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو ليس  
بموجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا يجوز العقل ثبوت المحمول لذات الموضوع  
ههنا لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت واذ تخلف عكس النقيض عن الاصل فى  
هذه المادة فلم يلزم فى كل مادة فالتنقض به لزوم عكس النقيض له ( ولك أن تلزم صدقه )  
أى صدق العكس فى هذه الصورة ( حقيقة ) حاصله انه لا لزوم بين الاصل والعكس  
فى انه لو صدق أحدهما خارجية لصدق الآخر كذلك فلا مضايقة فى كون الاصل  
خارجية والعكس حقيقية فيلزم صدق العكس ههنا حقيقة بمعنى انه لو وجد شريك البارى  
ويكون متصفا بهذا الوصف يثبت له اجتماع النقيضين لان المحال يستلزم محالا آخر  
( فافهم ) لعله اشارة الى الاستلزام بين المحالين اللذين ليس بينهما علاقة أصلا وبأبى العقل السليم  
عن التصادق بين المتنتعات من غير علاقة أصلا و اشارة الى انه لا بد من الموافقة بين العكس  
والاصل فى الافراد أو الى ما هو المشهور من اعتبار امكان الافراد فى موضوع الحقيقة  
والحق الجواب بالتخصيص فافهم ( ومن ههنا ) أى من ذلك الالتزام ( أمكن لك الالتزام  
تصادق المتنتعات كلها ) بان يحتمل أحدهما على الآخر وبالعكس فاذا رفع محال اذا  
جعل موضوعا لرفع محال آخر تحصل قضية موجبة صادقة فيه كون عكس نقيضها صادقا  
أيضا فالمتنتعات كلها مصادقة ( فكان الامتناع عدم واحد ) لا تكثريه أصلا ولا تمايز  
فى العدميات من حيث العدمية وهذا الكلام يحتمل الوجهين الاول ان يكون تقريراً على  
التصادق وهو أقرب الثانى ان يكون دليلا على التصديق بان الامتناع عدم واحد لا تكثر فيه  
فى ذاته ولا تمايز فى أفراده من حيث العدمية وكذا المتنتعات والمعدومات فالمتنتعات متحدات  
فى أنفسها فيصير أحدهما مجمولا على الآخر لان المراد من الحل هو الاتحاد فثبت التصديق  
بين المتنتعات كلها اذ التزام التصديق فى البعض دون البعض انما هو من جهة الامتناع  
والامتناع عدم واحد مشترك فى جميع المتنتعات كلها فامكن ذلك الالتزام فى الجميع وابراد  
كلمة كان دالة على الشك اما بان الثابت بالدليل كون مطلق العدم بمعنى واحد لا فرد من  
( ٢٢ - م ثانى )



أفراده فكونه معنى واحدا لا يصير متصادقا أو إمكان التزام التصادق في الشكل لا يدل على كونه معنى واحدا لاحتمال الاشتراك اللفظي فتأمل فيه ( كما ان الوجوب ) وهو ضرورة الوجود ( وجود واحد ) أى اثبات واحد هذا تأييده وتشبيهه لكون الامتناع عدما واحدا ويحتمل الإشارة الى ان الوجوب والوجود واحد والامتناع مقابل له فلا بد ان يكون معنى واحدا والالم يبق القابل بينهما وبتم الدليل على توحيد الواجب ويندفع به شبهة ابن كمونة في توحيدة تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون للواجب هويتان بسلطان مجهولتا لكنه يصدق عليهما مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما ومنزعا عنهما فلا يثبت توحيد الواجب وجه الاندفاع ان مفهوم الوجوب الذاتي يقتضى عينية الوجود والتشخص وعينية جميع كماله فهو بازاء جميع ماهوى هوية الواجب تعالى من الماهية والوجود والتشخص وغيرها فلا يقع هذا المفهوم على هويتين والالكانت احدى تلك الهويتين بعينها هى الاخرى أو تلك الماهوية بعينها هويتين متباينتين فى الوجوب الذاتى نفس تأكد التقرر وتمنع الوجود الواحد القائم بنفسه ومن ههنا يتم البيان فى توحيد الواجب تعالى فتلخص الكلام انه كما ان الوجوب وجود واحد كذلك الامتناع عدم واحد بازاء جميع ما يعتبر فى المتنوع من النقصانات فكما ان الوجوب الذاتى يستحيل أن يقع على هويتين كذلك الامتناع يستحيل ان يقع على ذاتين متمنتين والمفاهيم المستحيلة كشرىك البارى واجتماع النقيضين والخلاء وغيرها كلها عنوانات للذات الواحدة المتمتعة والحقيقة الباطلة المعدومة فتفكر وتأمل ( ويتأكد ) أى ينظر وعطف على أمكن أى من ههنا يتأكد ( التجوز ) للعقل ( فى استلزام المحال محالاً مطلقاً ) سواء كان بينهما علاقة أولا وجه التأكد انه يثبت بما ذكر فى هذا المقام من صدق العكس حقيقة من غير علاقة بين المحالين فى الصورة المذكورة ان الاستلزام بين الشئيين اما أن يكون بينهما علاقة أو يكونان من المتنوعات والمحالات وفيهما التصادق فاستلزام أحدهما الآخر لا يقتضى العلاقة ( والثانى ) أى أى الوجه الثانى من الوجهين للشك ولما كان موقوفا على تمهيد مقدمة قال ( ولنتمهد ) أى نصلح ( مقدمة ونسويها ) أولا وفى القاموس تمهيد الامر تسويته واصلاحه ( وهى ) أى المقدمة الممهدة ( كالم يستلزم وجوده ) أى وجود الشئ ( رفع عدم واقعى ) أى نفى عدم فى الواقع ( كان ) هذا الشئ الذى لا يكون من وجوده رفع عدم فى الواقع ( موجودا دائما ) بحيث لا يسبقه عدم أصلا اذا العدم اللاحق لاسييل اليه للاجماع على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ( والا ) أى وان لم يكن موجودا دائما بل



يكون له عدم ثم وجد (استلزم وجوده رفع ذلك العدم) والا اجتمع النقيضان فاذا اجتمع  
 ثبتت هذه المقدمة (فقول كلما وجد الحادث) أى الذى وجوده بعد العدم (استلزم  
 وجوده) أى وجود هذا الحادث (رفع عدم فى الواقع) ولا شك انه صادق (وهو) أى  
 هذا القول (ينعكس بهذا العكس) أى بعكس النقيض (الى ماين فى المقدمة الممهدة)  
 اذ عكسه كلما يستلزم وجوده رفع عدم واقعى لم يوجد الحادث والمقدمة الممهدة ان كل ما لم  
 يستلزم وجوده رفع عدم واقعى كان موجودا دائما ولا شك فى المنافاة بينهما فالعكس  
 كاذب مع صدق الاصل فانتقضت القاعدة الكلية من لزوم العكس للاصل . فان  
 قلت ان المراد هنا فى كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى لم يوجد الحادث ومعناه ان  
 الحادث لو لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى لم يوجد وفى المقدمة الممهدة ليس ذكر الحادث  
 لىكون منافيا لها . قلت والمراد بكلمة ما فى المقدمة الممهدة عام شامل للقديم والحادث  
 فيثبت وجود الحادث أيضا دائما وقد ثبت بعكس النقيض عدم وجودها فحصلت المنافاة  
 فيلزم المحذور وأصل هذا الشك منقول عن ابن كمونة المسمى بافتخار الشياطين وحاصل  
 تقريره بعد تهديد المقدمة الممهدة ان الحوادث اليومية وكذا اسائر الجائزات والممكنات  
 لا يستلزم وجودها فى الواقع رفع عدم واقعى والا لكان الاستلزام لازم الوجود الحوادث  
 اذ لو لم يكن لازما لبطل أصل الملازمة فكان الاستلزام لرفع عدم واقعى لازم الوجود  
 الحوادث والعكس يستلزم رفع اللازم ورفعه يستلزم رفع الملزوم فعلى تقدير عدم الاستلزام  
 يلزم عدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ هى تقتضى وجودها دائما وماينافىها باطل  
 فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما فاذن يلزم  
 قدم العالم بجميع أجزائه قدمادهر با هذا خاف والعقلاء فى دفعها كالجبارين فى الصحارى  
 ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (وحله) أى حل هذا الشك (منع المنافاة بين الموجبتين  
 اللزوميتين وان كان نالها) أى نالها تين الموجبتين (تقيضين) بان يكون أحدهما  
 نقيضا للآخر حاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهى قولنا كلما يستلزم وجوده رفع عدم  
 واقعى كان موجودا دائما وعكس النقيض وهو قولنا كلما يستلزم وجوده رفع عدم  
 واقعى لم يكن موجودا لا منافاة بينهما يلزم كذبه ويثبت ما قال ابن كمونة لانهما قضيتان  
 لزوميتان نالها وهما قولنا كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا فتقيضين ولا يلزم  
 منه التناقض بين القضييتين لجواز كون المقدم فيهما محالا يستلزم التقيضين بناء على  
 استلزام المحال للمحال فصدق العكس وبطل ما قال ابن كمونة قال السيد سيد العلماء وسند



الاولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لاقصى مقامات العارفين مولانا نظام الملّة والدين  
 قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حلية وعلامة لم يرد ما يتراءى من ظاهر العبارة  
 بل أراد انه كل شئ لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فاقول لو أراد  
 بالشئ ما مع الموجود والمعدوم فالكبرى ممنوعة وان أراد به الموجود فلا نسلم كذب النتيجة  
 فان المحال على ما نص عليه هو مجامعة الثبوت للنفي في الواقع فهي غير لازمة من تلك فان  
 تقدير عدم الاستلزام في الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافاة بين عدم الفرضي  
 والوجود الواقعي انتهى كلامه وقد يجاب عنه بأنه لا منافاة بين المقدمة المهدة والعكس  
 فان رفع الاستلزام المأخوذ فيها ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول  
 ان يكون من بدء الامر بان لا يكون بين دخول الشئ في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة أصلا  
 في نفس الامر كما في الموجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع العدم ملازمة اذ لا عدم ههنا  
 أصلا والثاني رفع الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث اليومية فان دخولها في الوجود  
 مستلزم لرفع العدم البتة فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة المهدة اذ الرفع فيها على  
 النحو الاول وههنا على النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب بعضهم بان حاصل الشبهة  
 ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع أيضا لازما لبقاء  
 أصل الاستلزام وقد تقرر ان عدم اللازم بأي نحو كان من بدء الامر أو عدم ما بعد تحققه  
 يستلزم عدم الملزوم فيكون عدم استلزام الرفع في الحوادث بأي نحو تحقق ملزوما بعدمها  
 فحينئذ يكون منافيا للمقدمة المهدة اذ هي تحكم بوجود الحوادث دائما اذا كان رفع الاستلزام  
 من بدء الامر وهذا يحكم بعدمها على جميع الانحاء ولا شك في المناقاة بينهما فافهم (ولها)  
 أي لتلك الشبهة (تقريرات كثيرة) مختلفة بحسب اختلاف المقامات (مثلة  
 الاقدام) أي لا تستقر الاقدام بل تنزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده  
 رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا  
 وجد الحادث كان موجودا في الازل هذا خلف أما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا في  
 الازل ووجد في الازل استلزم وجوده رفع عدم واقعي وأما الصغرى فلانه لو لم يصدق  
 لصدق نقيضه أي كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو ينعكس الى  
 ما ينفي الكبرى المثبتة ومنها ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما  
 لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي فهو موجود فنتج الصغرى الحلية مع الكبرى الشرطية  
 ان اجتماع النقيضين موجود بيان الكبرى انه كلما لم يكن الشئ موجودا استلزم وجوده



رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده رفعاً للعدم وهي تنعكس بعكس النقيض  
الى الكبرى وهي كمال المستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً وأما بيان  
الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع العدم بالمعنى المذكور لكان  
وجوده الملزوم لرفع العدم ملزوماً لاستلزام رفع العدم أيضاً اذا المستلزم للشيء مستلزم  
لاستلزامه فكلاماً لم يكن وجوده مستلزماً لرفع العدم الواقعي كان معدوماً لان عدم اللازم  
يستلزم عدم الملزوم لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور ينافي الكبرى المثبتة  
فيكون باطلاً فيكون لزوماً وهو استلزام اجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعي باطلاً  
فيثبت ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا ثبت مقدماً  
القياس احدهما ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاخرى ان كلاً  
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع  
النقيضين موجوداً هذا خلف فافهم ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان  
تقرير الشبهة على ما نقل عن ابن كونه وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطبوعة  
وغيرها من الكتب المصنفة المبسوطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الكتاب  
والله تعالى أعلم بالصواب ولما فرغ من مبادئ مبحث التصديق شرع في مقاصده فقال  
(فصل) (الموصل القريب الى التصديق) سواء كان ظنياً أو قطعياً (حجة ودليل)  
ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي هذا اشارة الى اتحاد الدليل مع الحجة  
وترادفهما وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه (ولابد من مناسبة) بين  
الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق (وتلك) المناسبة (اما باشتمال) أي باشتمال  
الدليل على المدلول كفاي القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي أو  
باشتمال المدلول على الدليل كفاي الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي  
أو باشتمال الثالث عليهما كفاي التمثيل فانه استدلال بحال الجزئي على جزئي آخر بعلّة  
جامعة تشتملها (أو استلزام) أي تكون تلك المناسبة باستلزام الموصل للتصديق  
من غير اشتمال كفاي القياسات المركبة من المنفصلات والمتصلات كفاي شرح المطالع  
ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي القياس من الاقتراني والاستثنائي فقط كما هو المطلوب  
فالاول مشتمل على أطراف النتيجة ومادتها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث في مجموع  
المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو العالم حادث ومشتمل عليه لانه كرها في



مقدمته والثاني مستلزم للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن  
الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهذا القياس مستلزم لهيئة النتيجة بخلاف الاول  
(وينحصر) أي الموصول الى التصديق (في ثلاثة أقسام) القياس والاستقراء والتجريب  
لان الاحتجاج اما بالكلية على الجزئي أو على الكل على الجزئي أو بالجزئي على  
الجزئي الآخر فالاولان القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التجريب والثاني والثالث  
يفسدان الظن لا الجزم والاول يفيد الجزم واليقين فلذا قدمه عليهما وقال (والعمدة)  
في الايصال (القياس) لفادته الجزم دون الاخيرين (وهو) أي القياس (قول  
مؤلف) قال في الحاشية ولذا كرر المؤلف بعد القول توجيهات أظهرها الاحتراز عن توهم  
من التبعية انتهى قال شارح المطالع ذكر المؤلف مستدرك والالكان حاصله ان  
القياس لفظ مركب ومؤلف وظاهر أنه تكرار لا طائل تحتته وبعضهم جعله صفة كاشفة  
وانما أتى بهما ليدل على ان بين أجزاء القياس مناسبة فلا يلزم الاستدراك وقال البعض  
الظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاح وهو ما يدل جزؤه أو جزء لفظه على جزء معناه  
فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المؤلف المعقول وان كان تعريفه  
للفيوض فالمراد منه المؤلف المفوظ فحينئذ لا يصلح القول لتعلق من في قوله من قضايا  
هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم انها تبعية فصار قول من القضايا من قبيل فرد  
من الافراد مع انه ليس كذلك فلقد دفع هذا التوهم ذكر بعد القول لفظ المؤلف ولا يراد  
المعنى اللغوي ليصح تعلق من به ويصير معنى القياس انه قول مركب من القضايا ولو أريد  
بالقول المعنى اللغوي يصح التعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من  
قضايا والمراد بها ما فوق الواحد اذ هو المتعارف في الجموع المستعملة في العلوم ولان القياس  
لا يتركب الا من قضيتين وخرج به القضية الواحدة المستلزمة بعكسه المستوى وبكسها  
التقيض . لا يقال ان القضية البسيطة خروجهما ظاهر وأما المركبة المستلزمة بعكسها  
يصدق عليها انها مركبة من القضايا فخر وجهها في حيز الخفاء . لانا نقول المركبة  
وان كانت متضمنة للقضيتين لكن في العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين  
ولا يقال انها قضيتان واعتراض بان المراد في قوله من القضايا اما هي قضايا بالقوة  
أو بالفعل فان أريد الاول يلزم دخول الشرطية المستلزمة بعكسها في تعريف القياس اذ  
أطرافها قضايا بالقوة لانها اذا حذفت أدوات الشرط وتعلق بها الادعان صارت قضية  
وان أريد الثاني يخرج القياس المركب من الشرعيات لانها ليست قضية بالفعل لعدم



تعلق الادعاء بها وانما هي تخيلات ويمكن الجواب باختيار الشقين اما باختيار الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القوة القرينة من الفعل فالشرطية ليست كذلك اذ ادوات الشرط مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب نفس الامر وبحسب الظاهر فالقضايا الشرعية وان لم تكن قضايا لكنها قضايا بحسب الظاهر لا ظاهرا التصديق فيها ليقيد قبضا وبسطا (يلزم عنها) أى عن القضايا (لذاتها) أى لذات القضايا مع قطع النظر عن مقدمات أخرى (قول آخر) والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الى صورة القول المؤلف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يسلزم قولنا آخر بحسب خصوصية مادة كقولنا لا شئ من الانسان بحجر وكل حجر جماد فيلزم منه لا شئ من الانسان بجماد لكن لا يلزم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو قيل في مادة أخرى نحو قولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لا شئ من الانسان بحيوان وهي كاذبة فعلم ان صحتها في بعض المواد بحسب الخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل أيضا لانه لا لزوم فيها بالنظر الى صورة المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسرفيه ان اللزوم منوط باندرج الاصل تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر كما في الاقتراي وباسلزام المقدم للتالى كما في الاستثنائى ولاندرج في الاستقراء والتمثيل ادلا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعها بقضايا الحكم الكلى وكذا العلاقة بين الجزئين الوجودية جامعة بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا أو خصوصية الفرع مانعا (واخرجوا) أى المنطقيون عن تعريف القياس (باللزوم الذاتي) أى بقيد اللزوم الذاتي كما يفهم من قولهم يلزم عنها لذاتها (ما يكون) أى القياس الذى يكون اللزوم فيه (لمقدمة أجنبية) والمراد منها واسطة سواء كانت لازمة لكن تكون مخالفة للقضية الملزمة وفي كلا الطرفين أو غير لازمة لشئ من القضايا بالصورة وقد تختص المقدمة الأجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة ما تكون غير مباشرة لشئ من مقدمات القياس سواء كان لازما أو غير لازم وهذا في بعض الشروح (اما غير لازمة) لاحدى مقدمات القياس كما في قياس المساواة وتسمية هذا القياس بالمساواة اما من قبيل تسمية الكلى باعتبار بعض أفرادها فان بعض أفراد هذا القياس يكون فيه لفظ المساوى واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساواة أمرين وعدم التفاوت في النسبة الى أمر فان ملزوم ابوب ملزوم لجوان لم يذ كر فيه لفظ المساوى لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج وملزوم ملزوم ج يكونان مساويين في النسبة الى ج باللزومية (وهو)



[أى قياس المساواة ( مركب من قضيتين متعلق بمجول ) القضية ( الاولى ) أى  
 ما يتعلق بمجولها لانفس مجولها ( موضوع ) القضية ( الاخرى ) فيه ( نحو  
 أمساوب وب مساو لج يلزم منه ) أى من هذا القياس المساواة ( بواسطة )  
 مقدمة أجنبية وهى ( كل مساو لمساو لج مساو لج أمساو لج ) فقوله أمساو لج فاعل يلزم  
 فهذه المقدمة المذكورة أجنبية لكونها غير مشاركة لشي من الطرفين وغير لازمة  
 لتخلفها فى بعض المواد ( فحيث تصدق تلك المقدمة ) الاجنبية ( كاللزم ) بان  
 يقال أملزوم لب وب ملزوم لج يلزم منه أملزوم لج بواسطة قولنا كل ملزوم المزوم  
 ملزوم ولازم اللازم لازم • فان قلت ان الانسان ملزوم الحيوان والحيوان ملزوم الجنس  
 فيلزم الانسان ملزوم الجنس فيكون الجنس لازماله فصيح قولنا الانسان جنس مع انه ليس  
 كذلك • قلت المراد اللزوم فى التحقق لا فى الحمل فالجنس متحقق فى الانسان وان لم  
 يحمل عليه والتوقف بان موقوف الموقوف على شئ موقوف على ذلك الشئ نحو  
 أموقوف على ب وب موقوف على ج فيلزم منه أموقوف على ج • فان قلت ان الطلاق  
 موقوف على النكاح والنكاح موقوف على تراضى الطرفين فيلزم منه ان الطلاق موقوف  
 على تراضى الطرفين مع انه ليس كذلك • قلت المراد بقولنا النكاح موقوف على تراضى  
 الطرفين تراضيهما فى النكاح لا مطلقا فينتج ان الطلاق موقوف على تراضى الطرفين فى  
 النكاح وهذا صادق لان ما لم يوجد التراضى فيه لم يتحقق النكاح فكيف يتحقق الطلاق  
 الذى هو فرع والظرفية كما فى قولنا الدرقة فى الحق والحق فى البيت ينتج ان الدرقة فى البيت  
 بواسطة كمال هو فى الشئ الذى هو فى الاخر يكون فيه قال فى الحاشية قالوا كالظرفية  
 مثل الدرقة فى الحق والحق فى البيت والحق ان ذلك اذا لم تكن خصوصية الظرفية جهة  
 التقابل لئلا يرد نحو قولنا المفهوم فى الذهن والذهن فى الخارج فتدبر انتهى حاصله  
 ان الظرفية كاللزم اذا لم تكن خصوصية الظرفية جهة التقابل بين المظروف والظرف  
 كما فى المفهوم والذهن فان بينهما تقابلا بان الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له ظرف  
 آخر وهو الذهن وهذا لخصوصية جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون  
 ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزم والا يلزم كون المفهوم فى الخارج  
 ولك أن تقول ان الظرفية لا توجب أن تكون ظرفا حقيقة بأن تكون فى ظرف الظرف  
 كما كان فى ظرفه فحينئذ يلزم وجود المفهوم فى الخارج بواسطة ان الذهن موجود فى الخارج  
 وهو فيه يكون بواسطة أيضا وجوده فيه لا بالذات كما فى الذهن ولا استحالة فيه دائما وانما



المستحيل كون المفهوم موجودا في الخارج كما كان في الذهن ولزومه هنا غير بين  
ولامبين لا يقال ان قولنا المفهوم ليس موجودا في الخارج صادق واذا كان موجودا في  
الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع التقيضين ووجوده وعدمه في محل واحد .  
لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذ السلب للوجود بالذات  
والثبوت للوجود بالعرض فاختلف الجهتان ولا بد في التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا  
يلزم اجتماع التقيضين لصديق تلك النتيجة ( فحيث تصديق تلك المقدمة ) كاللزوم والتوقف  
( تصديق تلك النتيجة ) في المقام الذي تصديق فيه المقدمة المذكورة كما عرفت في الامثلة  
المذكورة ( وفيما ) أي في المقام الذي ( لا ) تصديق تلك المقدمة ( فلا ) أي لا تصديق  
النتيجة فيه ( كالتناصف ) بان يقال أنصف لب وب نصف لج لا يلزم منه ان  
أنصف لج اذهنا لا تصديق المقدمة الاجنبية وهي ان نصف النصف نصف لان نصف  
النصف يكون ربعا لانصفا ( والتضاعف ) كما في قولنا أضعف لب وب ضعف لج  
فانه لا يلزم منه ان أضعف لج فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا ( والبيان ) كما في قولنا  
أما بين لب وب مابين لج فانه لا يلزم منه أما بين لج اذهما بين الميا بين لا يلزم أن يكون مابين بل  
قد يكون أعم في البعض وأخص في البعض ومساو يافي البعض كالحيوان الميا بين للجماد  
الميا بين للانسان فانه أعم من الانسان والانسان الميا بين للجماد الميا بين للحيوان فانه أخص منه  
وكلا انسان الميا بين للفرس الميا بين للناطق فانه مساو له ( ولا يختل الحصر ) أي حصر  
الدليل والحجة في أقسام ثلاثة ( باخراجه ) أي باخراج قياس المساواة ( فانه ) أي  
الحصر في الثلاث ( للموصل بالذات ) هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان قياس  
المساواة اذا كان خارجا عن القياس يبطل حصر الحجة في الثلاث القياس والاستقراء  
والتشيل اذهول ليس بداخل في الاستقراء والتشيل فاذا كان خارجا عن القياس صار  
موصلا الى التصديق فخرج موصل آخر سوى الثلاثة فلم يبق حصر الموصل الى التصديق  
فيها مع انهم حصر وفيها حاصل الجواب ان الحصر في الثلاث للموصل بالذات الى  
التصديق لا للموصل المطلق اليه قياس المساواة وان كان موصلا الى التصديق لسكنه  
ليس موصلا اليه بالذات ليختل الحصر ( وأما مع تلك المقدمة ) أي المقدمة الاجنبية  
( فراجع الى قياسين ) لا الى قياس واحد ( كما أنه ) أي قياس المساواة ( قياس بالنسبة  
الى ان أمساو لمساو لج ) وهذه نتيجة القياس المذكور واذا ضمت هذه مع المقدمة الاجنبية  
صارا قياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره اننا لانسلم ان قياس المساواة لا يكون موصلا  
بالذات بل اذا ضم مع المقدمة الاجنبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كقولنا



أمساو لبوب مساو لج ينتج أمساو لج وإذا ضمت مع المقدمة الأجنبية بان يقال أمساو  
لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له يلزم منه أن أمساو لج وهو المطلوب فكان موصلا بالذات  
الى هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الأجنبية فوجد موصلا آخر بالذات سوى الثلاثة فاختل  
الحصر فيها وحاصل الدفع أن الكلام في أن الموصلا الواحد بالذات الى التصديق ينحصر في  
ثلاثة وقياس المساواة مع انضمام المقدمة الأجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع الى قياسين  
فحينئذ وإن كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر انما هو للموصل الواحد فلا يختل  
به قياس المساواة مع انضمام المقدمة الأجنبية كقولنا أمساو لمساو لج وكل مساو  
لمساو لج فهو مساو لج قياس كما أنه أى قياس المساواة ( قياس بالنسبة الى أن أمساو  
لمساو لج ) فصار قياسين موصلين الى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران . أحدهما  
أن النتيجة المطلوبة تلزم منه بلحاظ المقدمة الأجنبية والاخر أن هذه النتيجة تلزم من نتيجة  
مع انضمام مقدمة أجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس إذ ليس موصلا بالذات الى  
النتيجة المطلوبة وباعتبار الثاني وإن كان موصلا بالذات داخل فيه لكن ليس واحدا بل  
يرجع الى موصلين فلا اختلال للحصر باخراجه عن القياس بالاعتبارين إذا الحصر بالنظر  
الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك لقدر أن الاول في الاول والثاني في الثاني  
فافهم ( وتكرار الحد الاوسط بتمامه ) أى بتمام الحد ( مادل على وجوبه ) أى وجوب  
هذا التكرار ( دليل ) هذا دفع إرادته وأنه لا بد في القياس من تكرار الاوسط لأن  
المشهور بينهم أن كل قياس اقترافى مركب من مقدمتين تشتركان في حد وليس في  
قياس المساواة هذا الاشتراك اذ موضوع الكبرى هو متعلق محمول الصغرى فقولنا  
أمساو لبوب مساو لج المتكرر فيه هو بوب والمحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا في  
الصغرى موضوعا في الكبرى فلم يتكرر الاوسط فلا يدخل في القياس باعتبار النتيجة  
التي تلزم منه بالذات حاصل الدفع أنه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق  
الاندراج في الجملة وأما تكرره بتمامه فلا يدل عليه دليل ولا بين ولا مبين ولا شك أن مقدمتي  
قياس المساواة وهما أمساو لبوب مساو لج يستلزمان بلا واسطة أمرا آخر للنتيجة وهي  
أمساو لمساو لج فعلم أن التكرار بتمامه ليس ضروريا بل قد ينتج بدونه وهذا اندفع ما قيل  
أن الشرطى يكفى فيه تكرار الجزء ولا يكفى في الجملة إذ لا بد فيه من اندراج الاصغر تحت  
الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق فلا يلزم تعدى الحكم في الكبرى  
من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذى في النتيجة لا يفهم من المقدمتين أصلا وجه الدفع



ظاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شئ في الاستلزام ههنا وما اشترط  
 الاندراج تحت الاوسط صدق في جميع المواد فهو في حيز الخفاء لا بد له من مبین فافهم (واما)  
 المقدمة الاجنبية (لازمة) لا تتخلف في مادة من المواد (متناقضة في الحدود) بان يكون كل  
 من طرفي اللزوم تقيضا لطرفي اللزوم ( كما يقال جزء الجـ وهو يوجب ارتفاعه ) أى  
 ارتفاع هذا الجزء (ارتفاع الجوهر وكما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه) أى ارتفاع ما ليس  
 بجوهر (ارتفاع الجوهر يلزم منه) أى من هذا القول ( بواسطة عكس تقيض المقدمة  
 الثانية ) وهى كلما ليس بجـ وهو لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعكس تقيضه كلما  
 يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فتجعله كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان  
 يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما يوجب ارتفاعه الجوهر فهو جوهر  
 ينتج ( ان جزء الجوهر جـ وهو لا أدري وجهاقول بالاعراض هذا القسم ) أى القياس  
 المبين بعكس التقيض عن القياس ( فانه ) أى عكس التقيض ( كالعكس المستوى فى  
 اللزوم ) فاعراض ما يلزم من القياس بواسطة عكس التقيض وادخال ما يلزم منه بواسطة  
 العكس المستوى تحكم اذ المقصود من وضع القياس استعمال المجهولات على وجه اللزوم  
 ولا فرق فى استلزام القياس للمقدمات المطلوبة بواسطة العكس المستوى واستلزامه لها  
 بواسطة عكس التقيض اذ كما يقال فى العكس المستوى متى صدقت المقدمتان صدقت  
 احدهما مع العكس المستوى للآخر نحو قولنا العالم متغير ولا شئ من القديم بمتغير اذا  
 صدقتا صدقت احدهما مع عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها مقامها نحو  
 العالم متغير ولا شئ من المتغير بقديم ومتى صدقت احدهما مع العكس المستوى للآخرى  
 صدقت النتيجة وهى ان العالم ليس بقديم كذلك يجرى فى عكس التقيض بانه متى  
 صدقت المقدمتان صدقت احدهما مع عكس التقيض للآخرى كما اذا صدق العالم متغير  
 ولا شئ من القديم بمتغير صدقت احدهما مع عكس تقيض الاخرى بان تترك الاخرى ويقام  
 عكس التقيض مقامها نحو العالم متغير ولا شئ من الالامتغير بالقديم ينتج بواسطة عكس  
 تقيض الكبرى وهو لا شئ من المتغير بقديم وهو ينتج لاشئ من العالم بقديم (سوى ان  
 متناقضة الحدود) أى كون أحد الحدود بحيث يناقض أحدها للآخر فى عكس  
 التقيض (أبعد) أى أبعد هذا القسم (عن الطبع جدا) فى الانتقال الى النتيجة هذا بيان  
 الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس التقيض والمنتج بواسطة عكس المستوى بان فى  
 الاول حدودا متناقضة بخلاف الثانى وهذا لا يوجب الاعراض نعم أبعد عن الطبع



والبعد عن الطبع لا يصلح سبيلا لإخراج والا لزم إخراج الشكل الرابع أيضا ( وفيه ما فيه ) إشارة إلى أنه لا فائدة في هذا الفرق إذ المعتمد في القياس الاستلزام وهو لا يكون إلا باعتبار اللزوم وفي حق ذلك لا فرق بين عكس النقيض والعكس المستوي فنناقضة الحدود في أحدهما غير مضرّة للاستلزام ويحتمل أن يكون إشارة إلى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو أن العكس المستوي واسطة في الإثبات فقط كالبراهين الأخرى واستلزام النتيجة إنما هو لنفس المقدمتين ولا واسطة في الثبوت بخلاف عكس النقيض فإنه واسطة في الثبوت أيضا فإن لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمة الحاصلة بعكس النقيض فالمستوى بعدم التخالف سوى التعاكس كالمقدمة المذكورة بخلاف عكس النقيض فإنه مخالف للمقدمة المذكورة ويعيد عنها غاية البعد ولما كان اللزوم معتبرا في تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس الأمر ولزوم بحسب العلم فأخذ الأول أبجداً فإن اللزوم معناه امتناع الانفكاك وهذا المعنى متحقق بينهما ما لا كلفة بمعنى لو تحققت تلك القضايا في نفس الأمر تحقق القول الآخر سواء كان عامها أحد أو لا وسواء كانت القضايا صادقة أو كاذبة ولا شك أن هذا المعنى متحقق في جميع الأشكال وأما اعتبار الثاني فلا يصح على معنى اللزوم فإن الانفكاك بين العامتين متحقق يلزمية فاللزوم حينئذ بمعنى الاستعقاب إذ العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بد حينئذ من اعتبار قيد آخر وهو تفتن كيفية الاندراج لا دخول الأشكال الثلاثة فاشار المصنف رحمه الله تعالى وقال ( ثم إن أخذ اللزوم ) المأخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها الخ ( في نفس الأمر ) بمعنى أنه إذا تحقق القياس المؤلف من القضايا في نفس الأمر متحقق القول الآخر في نفس الأمر سواء علم أو لم يعلم ( فيها ) الفاء للجزاء أي فأخذ هذا اللزوم متلبس بالطريق الحسنة فإن اللزوم حينئذ متحقق بمعناه إذ القول الآخر ممتنع الانفكاك عن القياس لازم له في نفس الأمر يعني لو صدق القياس صدق القول الآخر البتة ( وإن اعتبر اللزوم بحسب العلم ) يعني إذا علم القياس يعلم منه القول الآخر ( وهو ) أي الأخذ بحسب العلم ( الأشهر ) عند المنطقيين ( فالمراد ) من لزوم النتيجة ( الاستعقاب ) أي حصولها عقيب القياس ( بعد تفتن الاندراج ) أي بعد ادراك اندراج الأصغر تحت الأوسط ( كما قال ابن سينا ) بكسر السين مقصورة جدا بي على الحسين بن عبد الله فسينا ليس أباه بل جسده لكنه مشهور بابن سينا حينئذ لا يراد بقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك إذ علم النتيجة بهذا العلم ليس بلازم بهذا المعنى لعلم مقدمات



القياس وان كانت على هيئة الشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم  
النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها البتة فيراد به شرح الاستعقاب بعد التفتن ( وذلك )  
أى الاستعقاب ( على سبيل العادة ) بانه جرى عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر  
من غير وجوب عليه ( أو التوليد ) أى على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعلة لفاعله  
فعلا آخر كحركة اليد المستتعبة لحركة المفتاح فحركة المفتاح مولدة لحركة اليد ( أو  
الاعداد ) أى على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر بعد الذهن استعدادا تاما لقيضان النتيجة  
من الواهب الفياض لعموم فيضانه وهذا بطريق الوجوب ( على اختلاف المذاهب )  
أى مذاهب مختلفة فى الاستعقاب على الانحاء الثلاثة وذهب ذاهب الى نحو من انحاء  
واختاره قال فى الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثانى مذهب المعتزلة والثالث مذهب  
الحكماء والتفصيل فى الكتب الكلامية انتهى حاصله ان الاول وهو الاستعقاب  
على سبيل العادة مذهب التابعين لابي الحسن الاشعري فانه ذهب الى ان النظر الصحيح  
يستعقب العلم بالنتيجة لا طراد العادة بذلك وجرى السنة المسلوك منه تعالى لان  
الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء  
منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث المتابعة الاجبرى العادة بخلق بعضها  
عقيب بعض كالأحراق عقيب مماسة النار والشبع بعد الأكل والرى بعد الشرب وليس  
للمماسة والأكل والشرب دخل فى الأحراق والشبع والرى بل الكل واقع بقدرته  
واختياره فان شاء لم يشبع بعد الأكل وان شاء لم يحرق بعد مماسة النار فهذا الفعل اذا  
تكرر صدوره منه تعالى يقال انه عادة واذا لم يتكرر يطلق عليه خرق العادة فالعلم من  
النتيجة بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد من استناده الى الله تعالى عنده  
و يصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدوره منه على طريق الوجوب بل  
هو دائى أو أكثرى فيكون عاديا بعد النظر الصحيح لا يحصل العلم منه على سبيل  
الوجوب بل على سبيل العادة والثانى وهو التوليد مذهب المعتزلة أى التابعين  
لواصل بن عطاء الذى اعتزل عن مجلس الحسن البصرى فسموا بالمعتزلة وهم القائلون  
بان العبد له دخل فى صدور الافعال ولبعض الحوادث مؤثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل  
الصادر من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح  
فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد كلاهما صادران من العبد بالاختيار والنظر  
الصحيح ففعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة ففعل آخر فتولد منه فعل آخر وهو العلم



بالنتيجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذي هو بالتوايد والثالث أى الأعداد  
 مذهب الحكماء لا هم قائلون بأن المبدأ الذى تستند إليه الحوادث فى العالم موجب عام  
 الفيض وحصوله منه وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلاف الاستعداد  
 الذى هو النظر لحصول الجزء الأعظم فإذا تم الاستعداد ففاض عليه النتيجة من ذلك  
 المبدأ الفياض على الوجوب وجوبا عقليا فالمقدمات القياسية كالمعدات والشرائط  
 تخلف علم النتيجة من الخالق الفياض على الإطلاق بالفيض العام بعد الاستعداد التام  
 ولذا قالوا يستجاب الدعاء بلسان الاستعداد والنقصان إنما هو من جهة العباد هذا تفصيل  
 المذاهب الثلاثة للإشاعة والمعتزلة والحكماء وهنما مذهب رابع اختاره الإمام  
 الرازى وهوان العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله عقبيه عقلا غير متولد من  
 النظر أمأ وجوده عقلا فلا نعلم ضرورة أن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث  
 واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث إمامانه  
 غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات والحوادث مستندة إلى الله تعالى ابتداء فيكون  
 العلم عقيب النظر واقعا بدرجة لا بقدر العبد فالفرق بين هذا المذهب ومذهب الإشاعة  
 أنهم لا يقولون بالوجوب أصلا ولا مام يقول به وبين مذهب الحكماء أنهم قائلون بمدخلية  
 النظر فى هذا الإيجاب وإن كان من المعدات والإمام لا يقول به فالقول بعدم تأثير قدرة  
 العبد فيه بأن الله تعالى أوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا يصح  
 مع القول بأسناد الجميع إلى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا ولا يجب عنه شيء كما زعم  
 الحكماء بأنه موجب لا مختار ولا يجب عليه أيضا كما زعم المعتزلة لأن القول بالاستناد ابتداء  
 ينفي لزوم العلم من النظر بأن يكون علة موجبة له ويكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلة  
 والقول بكون الله تعالى قادرا مختارا أى يصح فيه الفعل والترك بالنسبة إلى كل مقدور  
 ينفي لزوم العلم للنظر بأن يكون معلول علة موجبة لا رتباط أحدهما بالآخر بحيث يمتنع  
 التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتفى اللزوم ههنا قال شارح المواقف وإنما  
 يصح إذا حذف قيد الابتداء فى استناد الأشياء إلى الله تعالى وجوز أن يكون لبعض آثار  
 مدخل فى بعضها بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وإن كان  
 واقعا بدرجة كما يقوله المعتزلة فى أفعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم وجوب بعض الأفعال  
 عن بعض لا ينفى قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب إذ يمكنه أن يفعله بإيجاد ما وجبه  
 وإن يترك بأن لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب



الاشعري وحينئذ يقال النظر صادر بإيجاد الله تعالى وموجب العلم بالمنظور فيه إيجابا  
 عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لأنه يستند اليه سبحانه بلا واسطة قال البعض  
 في شرحه ان هذا المذهب ليس مذهبا مستقلا على حدة بل عين الواحد من الثلاثة فان  
 وقوع العلم بعد النظر اما بلا وجوب فعادى واما بتأثير من الوسائط فتوليدى واما بالاعداد  
 فاعدادى فالتجوز بالترييع محل الحصر فتأمل (وهو) أى القياس (استثنائى  
 ان كانت النتيجة أو نقيضها) أى نقيض النتيجة (مذكور فيه) أى فى القياس  
 سواء كان بالذكر اللسانى كما فى القياس الملفوظ أو القلبى كما فى القياس المعقول (بهيته) أى  
 بترتيبه القريب الى كونه قضية وانما قال بهيته فقط لان مادة القياس المذكورة فى  
 الاقترانى أيضا ومثال الاول نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم يلزم  
 منه هذا متحيز وقد كان نقيضه مذكورا بعينه بهذا الترتيب فى القياس ومثال الثانى نحو  
 قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه ليس بمتحيز يلزم منه هذا ليس بجسم وقد كان نقيضه  
 مذكورا فيه فهذا التماسى بالقياسى الاستثنائى لاشتماله على كلمة الاستثناء وانما قدمه  
 على الاقترانى فى التعريف وأخره عنه فى بيان الاحكام لان مفهومه وجودى ومفهوم  
 الاقترانى عدى والوجودى مقدم على العدى ومباحث الاقترانى وأحكامه أكثر  
 وأوفر من مباحث الاستثنائى فتأخيره عنه فى بيان الاحكام أليق لاهتمام شأن الاقترانى بسبب  
 كثرة مباحثه ولان بعض أفراد الاقترانى هو الجملى أقل أجزاء من الاستثنائى والاستثنائى  
 أكثر أجزاء وما هو أكثر أجزاء يكون مؤخر عن الأقل كما هو الظاهر (والا) أى وان لم تكن  
 النتيجة أو نقيضها مذكورا فى القياس بهيته بل بمادته (فاقترانى) لاقتران الحدود  
 فيه وهى الأصغر والأوسط والكبر (فان ركب) أى الاقترانى (من الخليات  
 الساذجة) أى القضايا الخلية الصرفة (خملى) أى قياس حلى لاشتماله على الخليات  
 كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم (والا) أى وان لم يتركب من الخليات  
 الصرفة وهو أعم من ان يكون مركبا من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيد انسانا  
 كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما أولا بل من الشرطية والخلية نحو قولنا كلما  
 كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم (فشرطى) أى فقياس شرطى لاشتماله  
 على الشرط وتسميته بأعظم جزءه ولما فرغ من التقسيم شرع فى بيان التسمية (فقال  
 وموضوع المطلوب) أى الجزء الاول منه فى القياس الجملى (يسمى) أى الموضوع  
 (أصغر) لصغره لكونه أخص أفرادا غالبيا فيكون أقل من أفراد المحمول فعبار أصغر



(وما هو) أى الاصغر (فيه) يعنى القضية التى يكون الاصغر فيها (يسمى الصغرى) لاشتغالها على الاصغر (ومحموله) أى محمول المطلوب (يسمى أكبر) لانه أعم غالباً فيكون أكثر أفراداً من الموضوع فصار أكبر منه (وما هو فيه) أى القضية التى يكون الأكبر فيها (يسمى كبرى) لاشتغالها على الأكبر لا يقال هذا ليشمل القياس الشرطى اذ لا يكون فيه الموضوع والمحمول \* لانا نقول بين المصنف رحمه الله تعالى حال القياس الحلى فالتقياس الشرطى يعلم حاله بالمقايسة (والمكرر) أى ما يكون متكرراً فى القياس (يسمى الاوسط) لتوسطه بين طرفى المطلوب ولكونه واسطة يتوصل به الى النسبة بين الطرفين أول كونه متوسطاً بين الاصغر والأكبر فى الشكل الاول فكون تسمية بذلك حينئذ باعتباراً بين الاشكال وأقدمها (والقضية التى جعلت جزء قياس تسمى مقدمة) لتقدمها على المطلوب (وطرفاها) أى طرفا المقدمة (يسميان حداً) لكونهما طرفين للنسبة التى فيها والحد بمعنى الطرف (واقتران الصغرى بالكبرى) أى الكيفية الحاصلة بعد الاقتران بحسب الايجاب والسلب والكلية والجزئية (يسمى قرينة) لدالاتها على المطلوب (وضرباً) لانضمام البعض الى البعض فيهما (وهيئة نسبة الاوسط الى طرفى المطلوب) بحسب الوضع والمحل بان يكون موضوعاً لهما أو محمولاً عليهما أو موضوعاً لاحدهما ومحمولاً للآخر وبالعكس فيسمى (شكلاً) لانه هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحدود أو الحدود والقول اللازم يسمى مطلوباً بان يسبق منه الى القياس ونتيجة ان يسبق من القياس اليه ولما فرغ من بيان التسمية أشار الى بيان الاشكال الاربعة فقال (فالاعوسط) أى الحد المتكرر (أما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو) أى ما فيه الاعوسط كذلك (الشكل الاول لانه) أى هذا الشكل (على نظم طبعى) أى على ترتيب يقبله الطبع السليم ويتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الى الاعوسط ومن الاعوسط الى الأكبر حتى يلزم منه الانتقال من الاصغر الى الأكبر وكلما كان كذلك يكون هو الاول وهو مستجيب للمطالب الاربعة وبديهي الانتاج (أو) الاعوسط (محمولهما) أى محمول الصغرى والكبرى كليهما (فالثانى) أى فهو الشكل الثانى (وهو) أى هذا الشكل (أقرب من) الشكل (الاول) فى كونه طبعياً لاشتغالها على أشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع فكانه فى الدرجة القريبة منه فلذا كان فى المرتبة الثانية لانه موافق له فى أشرف المقدمتين وهى الصغرى المشتقة على أشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع (حتى ادعى بعضهم انه) أى الشكل الثانى (بين الانتاج)



ويشبه الشكل الاول في انتاج الكلى وهو أشرف من الجزئى • لا يقال ان الشكل الثالث منتج للايجاب وهو أشرف من السلب فلم يضعه في المرتبة الثانية • لاننا نقول انه لم ينتج الا الايجاب الجزئى والكلى وان كان سلبا أشرف من الجزئى وان كان ايجابا لانه أنفع في العلوم وأضبط ولان شرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من جهات متعددة فهو يحتمل الضروب الاربع وان لم يكن بحسب المطالب الاربع (أو) الاوسط (موضوعهما) أى موضوع الصغرى والكبرى (فالثالث) أى فهو الشكل الثالث لموافقته للاول في الكبرى ولا تنافحه للايجاب الجزئى فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الثانى فوضع في المرتبة الثالثة وضروبه ستة (أو عكس الاول) أى يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى (فالرابع) أى فهو الشكل الرابع لكونه مخالفا للاول في المقدمتين فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الاشكال الثالث فلذا وضع في المرتبة الرابعة وضروبه ثمانية (وهو) أى هذا الشكل (أبعد عن الطبع جدا) غاية البعد (حتى أسقطه) أى هذا الشكل (الشيخان) أى الشيخ أبو نصر الفارابى والشيخ أبو على بن سينا (عن الاعتبار) فى العلوم والحجة ولعدم الاندراج اليه صار أبعد عن الطبع وأسقم فى الانتاج فلما أخرجه البعض عن التقسيم أيضا (وكل شكل) من الاشكال (يرتد) أى يرجع (الى) الشكل (الآخر بعكس ما يخالفه) أى الشكل (فيه) مثلا الشكل الاول يخالف الثانى فى الكبرى فيرتد اليه بعكس الكبرى وهو الى الاول كذلك وكل من الثانى والثالث الى الآخر بعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول الى الآخر بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المقدمتين والى الثانى بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى وبالعكس على هذا العكس ويحتمل ان يكون بياننا مساوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول بعكس ما يخالفه أى الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعنى بعكس مقدمة شكل من الاشكال التى تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثانى يرجع اليه بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المقدمتين (ولا قياس من جزئيين) سواء كانتا موجبتين أو أحدهما موجبة والاخرى سالبة لعدم الاندراج (ولا من سالتين) كليتين كانتا أو جزئيتين أو أحدهما كلية والاخرى جزئية ولا صغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدى فان سلب الشئ عن الشئ لا يقتضى سلب ذلك الشئ عما هو مساو له ذلك الا فى الشكل

( ٢٤ - م ثانى )



الرابع كما سيأتى ولما فرغ من بيان الاشكال شرع فى طريق اخراج النتيجة فقال  
 (وانتيجه تتبع أخس المقدمتين) أى أدنى من الصغرى والكبرى (كما) أى كلية  
 وجزئية (وكيفا) أى إيجابا وبسلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة  
 كلية ومن الجزئية جزئية وهذه القواعد كلها عرفت (بالاستقراء) أى استقرار  
 الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة ما يلزمه من النتيجة ولما  
 فرغ من بيان الاشكال الرابع واخراج النتيجة منها شرع فى بيان شرائط انتاجها فقال  
 (ويشترط فى الشكل الاول) بحسب الكيفية (إيجاب الصغرى) أى تكون  
 الصغرى موجبة سواء كانت كلية أو جزئية (وكلية الكبرى) أى تكون الكبرى  
 كلية سواء كانت موجبة أو سالبة (يلزم الاندراج) أى اندراج الاصغر تحت الاوسط  
 حتى يوجب النتيجة اذ على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط  
 الى الاصغر لان الحكم فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط واذ لم يكن الاصغر مما ثبت  
 له الاوسط لم تعدد الحكم منه اليه اذ الحكم على أحد المتباينين لا يستلزم الحكم على  
 الآخر فلا ينتج وكذا لو لم تكن الكبرى كلية بل تكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت  
 الاوسط اذ الحكم حينئذ يكون على بعض أفراد الاوسط ويجوز أن يكون ذلك البعض  
 غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه بشئ الحكم على الاصغر بذلك الشئ كما فى قولنا  
 كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس (واحتمال الضروب) الممكنة الانعقاد من اقتران  
 الصغرى مع الكبرى (فى كل شكل) من الاشكال الاربعه ستة عشر اذ كل من  
 الصغرى والكبرى يحتمل ان يكون من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغريات  
 الاربع فى الكبيريات الاربع يحصل ستة عشر ضربا وههنا بحسب الشرائط طريقان  
 الاول طريق الحذف والاسقاط والثانى طريق التحصيل والبقاء فاشار الى الاول بقوله  
 أسقط الى الثانى بقوله فى فقال (أسقط ههنا) أى فى الشكل الاول (شرط الايجاب)  
 أى ايجاب الصغرى (ثمانية) من الضروب وهى ضرب الصغرى السالبة الكلية  
 فى الكبرى الاربع السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب  
 السالبة الجزئية فى الاربع المذكورة واذ اسقط ثمانية من ستة عشر بقى ثمانية وهى ضرب  
 الموجبتين فى الاربع (و) أسقط (شرط الكلية) أى كلية الكبرى ضربا  
 (أربعة) وهى ضرب الصغرى الموجبة الكلية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة  
 الجزئية وضرب الصغرى فى الكبرى بين المذكورة فاذا اسقط اثناعشر من ستة عشر



(بقي أربعة) منها وهي (الموجبتان) أى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية (مع الكليتين)  
أى الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالضروب المتجهة فى الشكل الاول أربعة الاول من  
موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثانى من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية  
كبرى والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية  
صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون (منتجا لمطالب أربعة) وهى  
الموجبة الكلية فى الاول والسالبة الكلية فى الثانى والموجبة الجزئية فى الثالث والسالبة  
الجزئية فى الرابع (وانتاجها لهذه المطالب بالضرورة) أى بالبداهة من غير حاجة  
الى الاستدلال وأمثلة الضروب المذكورة ظاهرة (وذلك) أى الانتاج للمطالب  
الأربعة (من خواصه) أى خواص هذا الشكل الاول لا يوجد فى غيره من الاشكال  
(كلاحياب الكلى) أى كما ان انتاجه للموجبة الكلية من خواص هذا الشكل ولا  
ينتج غير له (وههنا) أى فى الشكل الاول (شك مشهور من وجهين) الوجه  
(الاول ان النتيجة) فى هذا الشكل (موقوفة على كلية الكبرى) يعنى لو كانت  
الكبرى كلية ينتج والا (وبالعكس) يعنى كلية الكبرى موقوفة على النتيجة (لان  
الاصغر من جملة الاوسط) فثبوت الاكبر بجميع افراد الاوسط يتوقف على ثبوته  
للاصغر وهذه هى النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفا على الآخر (فدار) أى فيلزم  
الدور وهو توقف الشئ على نفسه وهو محال حاصل الشك ان الشكل الذى هو من ايين  
الاشكال عند كم دورى اذ علم النتيجة فيه موقوف على علم كلية الكبرى وعلم الكلية  
موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل متغير حادث  
اذما لم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التى من جملتها الاصغر كيف يحكم بثبوته  
للاصغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد  
المتغير فالم يعلم انه حادث كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا  
على الآخر وهو يقتضى تقدم الشئ على نفسه وهذا هو الدور فيلزم الدور وهو محال  
وما يستلزمه يكون باطلا ولا يكون ظاهر الانتاج فضلا عن البداهة واذا بطل هذا الشكل  
بطل المنطق كله (وحله) أى حل هذا الشك (ان التفصيل) أى علم النتيجة وهى  
الحكم بالا كبر على ذات الاصغر اى كونه من افراد (موقوف على الاجمال) أى على  
الحكم الاجمالى فى الكبرى الكلية (والحكم يختلف باختلاف الاوصاف) يعنى اذا  
كانت الاوصاف مختلفة يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون



مؤثر في تعدد الحكم بالبدئية والنظرية والمعلومية والمجهولية حاصل الحل انه لا يلزم الدوران الموقوف غير الموقوف عليه ان في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه اوسط لا من حيث انه اصغر حكما اجماليا ولا اصغر من جملة الاوسط فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الاصغر تفصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالوقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فهنا حكمان حكم بالكبرى على ذات الاصغر باعتبار كونها عن افراد الاكبر وحكم على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول مفصل وموقوف على الثاني وهو معلوم مجمل هذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة واحدة فالشيء باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التغيير معلوم فيتوقف الاول على الثاني فلا استحالة فيه لا اختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا (فلا إشكال) ههنا (الثاني) أي الوجه الثاني من الشك (ان قولنا الخلاء ليس بموجود) بالدلائل المذكورة في بطلانه (وكما ليس بموجود ليس بمحسوس) لان الحس انما يرد على الموجود (ينتج) ان الخلاء ليس بمحسوس (مع ان الصغرى) في هذا (سالبة) فلا فائدة في اشتراط الايجاب ولا خصوصية في الانتاج لهذه المادة (بل كلما تكررت النسبة السلبية أنتجت) حاصله انه لا دخل له لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية أنتجت نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكما ليس بموجود ليس بمحسوس (وحله) أي حل الوجه الثاني من الشك (كما قيل انها) أي الصغرى في هذا القياس (موجبة سالبة المحمول) لا سالبة و (يدل على ذلك) أي على كونها موجبة (جعل النسبة السلبية) وهي كما ليس بموجود (مرآة لافراد الكبرى) لجعلها موضوعا فيها (حاصل الحل) ان الصغرى ليست سالبة لانتقاض اشتراط ايجاب الصغرى لها بل هي موجبة وان لم تكن موجبة محضلة بل موجبة سالبة المحمول فانتاج هذا القياس انما هو باعتبار وجود شرط الايجاب ويدل على كون الصغرى موجبة جعل النسبة السلبية في الصغرى مرآة لافراد في الكبرى ووقوعها عقد الوضع وهو بالثبوت وعقد الوضع في الكبرى هو عقد الحل في الصغرى والالم يحصل الاندراج فيكون في الصغرى أيضا باثبات الاصغر فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول فلا نتاج ليس من جهة السلب بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال ان الموجبة السالبة



المحمول تساوى السالبة فانما جهايوجب انتاج السالبة فانتقض اشتراط الايجاب . لانا  
نقول ان المنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت  
مساوية للسالبة في عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت وانتاجه من هذه الجهة  
لاغير ( أقول ولك أن تستدل من ههنا ) أى من موضوع الاعتراف بايجاب الصغرى  
في هذا الحل جازلك أن تستدل ( على عدم استدعاء تلك الموجبة ) أى موجبة سالبة  
المحمول ( الوجود ) أى وجود الموضوع يعنى اذا عرفت بصدق قولنا للخلاء ليس بموجود  
على طريق الايجاب والخلاء معدوم ليس له وجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا تستدعى  
وجود الموضوع والالم تكن صادقة في هذه الصورة مع انها صادقة ( فندبر ) لعله اشارة  
الى ان الربط الايجابى مطابقا يستدعى الوجود ضرورة ثبوت الشيء الذى يستلزم ثبوت  
المثبت له وللهذا قال المحقق الدواني ان هذه القضية قضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول  
فتذكر ( وفي الثانى ) أى فى الشكل الثانى من الاشكال الاربعه ( يشترط ) لانتاجه أمران  
أحدهما ( اختلاف المقدمتين ) أى الصغرى والكبرى ( فى الكيف ) أى الايجاب  
والسلب يعنى اذا كانت احدهما موجبة تكون الاخرى سالبة و ( بحسب ) الكمية  
( كلية الكبرى ) أى تكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة أو سالبة فاسقط باشتراط  
الاول ثمانية أضرب من ستة عشر وهى الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية  
والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الكلية  
ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين  
فى هذه الصور متعددتان فى الكيف والشرط الثانى سقط أربعه الموجبة الكلية  
والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية  
( والا ) أى وان لم يكن الاختلاف فى الكيف وكلية الكبرى بل اتفقت فى الايجاب والسلب  
أو كانت الكبرى جزئية ( يلزم الاختلاف ) أى اختلاف النتيجة بحيث ينتج فى مادة  
نتيجة وفى مادة غير تلك النتيجة وهو دليل العقم اذ معنى الانتاج استلزام القياس لما يخرج  
منه فيكون لازما للقياس وعلى تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم هذا خلف  
أما اذا فقد الشرط الاول بان تعدد المقدمتان فى الكيف ايجابا أو سلبا لم يلزم النتيجة اما  
الموجبتان فكقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس وإذا انضم  
الى صغراه كل ناطق حيوان ينتج كل انسان ناطق فالاول كاذب والصادق فيه السلب  
والثانى صادق فلم تكن النتيجة لازمة للقياس ولا بد لهما من اللزوم فلم ينتج فعدم اختلاف



المقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلا بد فيه من الاختلاف في  
 المقدمتين وهو المطلوب وكذا حال السالبتين نحو لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من  
 الفرس بحجر ينتج لا شيء من الانسان بفرس وهو صادق واذا انضم الى الصغرى لا شيء  
 من الناطق بحجر ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب وأما اذا فقد  
 الشرط الثاني بان تكون الكبرى موجبة جزئية نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض  
 الحيوان فرس ينتج لا شيء من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم  
 الى صغره بعض الصاهل فرس ينتج لا شيء من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال  
 الكبرى السالبة الجزئية واذا سقط اثنا عشر ضربا من ستة عشر بقي أربعة منتجة  
 أشار المصنف رحمه الله تعالى اليها بقوله ( فينتج الكلتيان ) أى الموجبة الكلية مع السالبة  
 الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية ( سالبة كلية ) أى نتيجتهما سالبة كلية  
 وهذان الضربان مختلفان في الكيف ومتحدان في الكم وأشار الى مختلفهما فيه بقوله  
 ( والمختلفتان كما ) أى الضروب التي فيها الصغرى والكبرى مختلفتان في الكلية والجزئية  
 بان تكون الصغرى فيها موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية أو الصغرى سالبة جزئية  
 والكبرى موجبة كلية ( ينتج سالبة جزئية ) لان النتيجة تابعة لآخرس المقدمتين وهى  
 السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير بين الانتاج وبحتاج فى بيان انتاجه الى دليل  
 أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ( بالخلف ) أى اثبات هذه النتيجة بالخلف فى  
 جميع الضروب وهو ضم نقيض النتيجة لايجابه الى الكبرى وجعله صغرى فصار شكلا  
 أولا فينتج نقيض الصغرى مثلا اذا لم يصدق لا شيء من الانسان بحجر فى قولنا كل انسان  
 حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان يصدق نقيضه وهو بعض الانسان بحجر ونضمه مع  
 الكبرى بان يقال بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بحيوان فيكون شكلا أولا ينتج  
 بعض الانسان ليس بحيوان وهو نقيض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا  
 لا يلزم من ضرورة القياس اذ هى بدئية الانتاج ولا من الكبرى اكونها مفرضة الصديق  
 فيكون من الصغرى وهو نقيض النتيجة وما يلزم منه الخلف يكون باطلا فيكون نقيض  
 النتيجة باطلا فصارت النتيجة حقة وهو المطلوب وقس عليه حال باقى الضروب ( أو )  
 اثبات الانتاج ( بعكس الكبرى ) وضمه مع الصغرى فيصير شكلا أولا وذلك جار في  
 الضرب الاول والثالث اكون كبراها سالبة كلية تنعكس الى سالبة كلية وهى تصالح  
 لكبروية الشكل الاول لكليتها نحو قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان



وعكس كبراه الى لاشئ من الحيوان بحجر ونضمه مع صفراء فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر وهو الشكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة وهي لاشئ من الانسان بحجر ولايجرى في الثاني والرابع لان كبراهما موجبة كلية فينعكس الى موجبة جزئية وهي لاتصلح لكبروية الشكل الاول (أو) اثبات الانتاج بعكس (الصغرى) وهذا جار في الضرب الثاني فقط لان صفراء سالبة كلية تنعكس بنفسها وتصلح بكليتها لكبروية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صفراهما موجبة كلية وعكسهما موجبة جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صفراء سالبة جزئية ولاعكس لها أصلا (ثم بعكس الترتيب) يعني يؤخذ أولا عكس الصغرى ثم يعكس ترتيب القياس بان يجعل كبراه صغرى وعكس صفراء كبرى فيصير شكلا أولا وينتج نتيجة (ثم) بعكس (النتيجة) فيصير نتيجة مطلوبة فتحو لاشئ من الحجر بحجر و كل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر بانسان فيؤخذ عكس صفراء وهو لاشئ من الحيوان بحجر ثم يعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر وهو شكل أول ينتج لاشئ من الانسان بحجر ويعكس الى لاشئ من الحجر بانسان وهي النتيجة المطلوبة (وفي) الشكل (الثالث) يشترط (إيجاب الصغرى) أى تكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية أو جزئية وأسقط بها هذا الشرط ثمانية أضرب حاصلية من ضم سالبة كلية صغرى مع الكبرىات الاربع وضم سالبة جزئية مع الاربع (مع كلية أحدهما) أى الصغرى أو الكبرى أى تكون أحدهما كلية فالاول بحسب الكيفية والثاني بحسب الكمية وأسقط بالثاني ضرب بين الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئتين وإذا أسقط عشرة أضرب من ستة عشر بقى ستة منتجة أشار اليها بقوله (فينتج الموجبتان) أى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى (مع الموجبة الكلية) الكبرى (أو) الموجبة (الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى ينتج موجبة جزئية (و) ينتج الموجبتان (مع السالبة الكلية) الكبرى (أو) ينتج (الموجبة) الكلية الصغرى (مع السالبة الجزئية) الكبرى (سالبة جزئية) فهذه ضرب ستة الاول من موجبتين كليتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة منتجة للموجبة الجزئية والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة منتجة للسالبة الجزئية وانما ينتج الكليتان جزئية في هذا الشكل لجواز ان يكون



الاصغر اعم من الاكبر فينشأ ليصح حمل الاكبر عليه لايجابا ولا سلبا نحو كل انسان  
 حيوان وكل انسان ناطق أو كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فالنتيجة الكلية  
 ههنا غير صادقة ( بالخالف ) يعني انتاج هذا الشكل بالخالف الذي يجري في جميع  
 هذه الضروب وهو ان يجعل تقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابا صغرى  
 فيصير شكلا أو لا فينتج ما ينافي كبرى القياس المقرضة الصدق وهو محال وهذا  
 المحال لا يلزم من الهيئة لكونها نتيجة ولا عن الصغرى لانها صادقة فلا يلزم الامن الاكبرى  
 وهو تقيض النتيجة فيكون باطلا فسكرن النتيجة حقيقة نحو كل انسان حيوان وكل انسان  
 ناطق يصديق بعض الحيوان ناطق والا لصدق تقيضه وهو لا شيء من الحيوان بناطق واذا  
 ضم مع الصغرى بان يقال كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لا شيء من  
 الانسان بناطق وهو ينافي كل انسان ناطق وهو صادق فاي نافية يكون كاذبا بفطل  
 التقيض وحقت النتيجة وهذا يجري في الضروب كلها ( أو عكس الصغرى ) يعني  
 انتاج هذا الشكل يكون بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وينتج النتيجة المطلوبة  
 وذلك جار فيما سوى الضرب الثالث والضرب السادس ولا يجري فيه ما لقدم كلية كبراهما  
 ليصح كبروية الشكل الاول ( أو ) عكس ( الكبرى ) يعني انتاجه يكون بعكس  
 الكبرى ورده الى الشكل الرابع ( ثم ) يعكس ( الترتيب ) بان يجعل الصغرى كبرى  
 والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج ( نتيجة ثم ) تعكس ( النتيجة ) حتى  
 تحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجري في  
 الاربعة الباقية أما في الثاني فلان صغراه موجبة جزئية لا تصلح اكبروية الشكل الاول  
 لاشتراط كليته نافية وفي الرابع والخامس والسادس فيكون عكس كبراهما سالبة لا تصلح  
 لصغروية الشكل الاول لاشتراط ايجابا نافية ( أو الرادى ) الشكل ( الثاني بعكسهما )  
 أى عكس الصغرى والكبرى وهذا لا يجري الا في الرابع والخامس لاني غيرهما من  
 الاربعة الباقية أما في الاول والثاني والثالث فلان الصغرى والكبرى فيها موجبة تنعكس  
 الى موجبة فتكون المقدمتان موجبتين ولا بد في انتاج الشكل الثاني من الاختلاف في  
 الكيف بان تكون احدهما موجبة والاخرى سالبة وأما السادس فكبراهما سالبة جزئية  
 لا تقبل العكس ولو انعكست كما في الخاصتين فيكون عكسهما سالبة جزئية وهي لا تصلح  
 لكبروية الشكل الثاني ( وفي الشفاء ان هذين ) أى الشكل الثاني والثالث ( وان  
 رجعا ) أى الثاني والثالث ( الى الاول ) بعكس الكبرى أو الصغرى ( فلهما )

101  
dus  
101



أى هذين الشككين خاصة مختصة لذاتيهما من غير الرجوع الى الاول (وهي) أى الخاصة (ان  
الطبيع) والسائق الى الذهن (في بعض المقدمات) من الشكل الثانى والثالث (أن أحد  
الطرفين) أى الموضوع والمحمول من الصغرى والكبرى فيهما (متعين للموضوعية) أى  
لكونه موضوعا (و) الطرف (الآخر) متعين (للمحمولية) أى لكونه محمولا على التعين  
(حتى لو عكس) أى الطرف المعين للموضوعية محمولا والطرف المعين للمحمولية موضوعا  
(كان) هذا الشكل (غير طبيعى) وغير سائق الى الذهن (فالتأليف) أى الترتيب  
(الطبيعى) السائق الى الذهن (هو ما لم ينظم) أى هذا التأليف (الاعلى أحد)  
هذين الشككين (وليس عنهما) أى عن الثانى والثالث (غنية) أى بدحيث  
لا يحتاج اليهما هذا دفع توهم عسى أن يشوههم أن الشكل الثانى والشكل الثالث  
لمارجع الى الاول فيما الحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول  
فيكون لا ثبات المطلوب فلا بد أن يعتبر دون غيره حاصل الدفع أن الثانى والثالث وان رجعا  
الى الاول لكن لهما خاصة مختصة بهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فان بعض  
المقدمات من الشككين يقتضى الموضوعية والبعض الآخر المحمولية ويقتضى البقاء على  
هذا الحالة أيضا كطبيعة الانسان والكاتب مثلاً فى كل انسان كاتب يقتضى لكون  
الانسان موضوعا والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار فى قولنا لاشئ من النار ببارد يقتضى  
الموضوعية فان النار أولى بكونها موضوعة بأن يسلب عنه البارد فهذه المقدمات ينبغى  
أن لا ترتب على هيئة الشكل الاول والا يلزم كون التأليف على غير نظم طبيعى فانتظام  
التأليف الطبيعى من هذه المقدمات لا يكون الاعلى هيئة الشكل الثانى والثالث فيثبت  
الاحتياج اليهما فى بعض المواد فلم يكن عنهما غناء عند الوجدان السليم لوجدان النظم الطبيعى  
فيهما فعلم أن هذين الشككين وان لم يكونا يدهى الانتاج كالشكل الاول لكنهما أقرب  
منه لاشتغالهما على نظم طبيعى كالاول فيمكن اثبات المطلوب بهما من غير الرجوع الى الاول  
وهذا هو وجه اعتبارهما فى العلوم (هذا) أى خذ هذا واحفظه (وفى) الشكل (الرابع)  
يشترط (ايجابهما) أى ايجاب المقدمتين (مع كلية الصغرى) يعنى اذا كانتا موجبتين تكون  
الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية أو جزئية (واختلافهما) أى اختلاف المقدمتين  
(بالكيف مع كلية احدهما) أى احدى المقدمتين يعنى اذا كانت المقدمتان مختلفتين بالايجاب  
والسلب لا بد من كلية احدهما سواء كانت صغرى أو كبرى (والا) أى وان لم يشترط  
أحد الامرين بل انتفيا جميعا بأن يكونا سالبتين أو موجبتين مع جزئية الصغرى أو مختلفتين



بالإيجاب والسلب مع كونهم مجزئين (لزم الاختلاف) أى اختلاف النتيجة بأن تكون النتيجة فى بعض المواد موجبة وفى بعضها سالبة وهو دليل القم أم الأول فقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الجماد بانسان ينتج لاشئ من الفرس بجماد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لاشئ من الصاهل بانسان ينتج لاشئ من الفرس بصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد أسقط هذا الشرط ثمانية أضرب وهى موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى ببق ثمانية أشار إليها بقوله (النتيجة الموجبة الكلية مع الرابع) هذا إشارة الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (والجزئية أى الموجبة الجزئية الصغرى مع) السالبة الكلية والسالبان أى الكلية والجزئية الصغريان (مع الموجبة الكلية) الكبرى (والسالبة الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى فهذه إشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى (والثامن) سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى (موجبة جزئية) أى نتيجة هذه الضروب موجبة جزئية (ان لم يكن) فى المقدمتين (سلب) كالضرب الاول والثاني (والا) أى وان كان سلب فى احدهما وهو فى الستة الباقية فسالبة جزئية) يعنى ينتج سالبة جزئية (الا فى واحد) أى من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذا الاستثناء من قوله والا فسالبة جزئية يعنى الضرب الذى فيه صغرى سالبة والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لاشئ من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج لاشئ من الفرس بناطق (بالخلف) أى اتاج هذه الضروب ثابت بالخلف وهو ههنا أن يضمن نقيض النتيجة الى احدى مقدمتي القياس لينتج نتيجة تتعكس الى ما ينافى المقدمة الاخرى المقرضة الصدق فى القياس فيكون محالا وهذا المحال ناشئ من نقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري فى السكل الا فى الاخيرين وهو



السابع والثامن لان كبرى السابع سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع  
 أن تقبض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهي لا تنافي  
 الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهي لا تصلح لصغروية الشكل الاول وكبراه  
 جزئية غير صالحة لكبراه (أو بعكس الترتيب) بأن يجعل الصغرى كبرى والكبرى  
 صغرى فيصير شكلاً أولاً فينتج نتيجة (ثم) عكس (النتيجة) أي بعكس النتيجة التي حصلت  
 من الشكل الاول فيحصل المطلوب وهذا يجري في الاول والثاني والثالث والثامن ولا يجري  
 في الباقية لان صغرى الخامس والسادس جزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول  
 وكبرى الرابع والسابع سالبة وهي لا تقع صغرى الاول (أو بعكس المقدمتين) بأن يؤخذ  
 عكس الصغرى والكبرى ليصير شكلاً أولاً فينتج المطلوب وهذا يجري في الرابع والخامس  
 ولا يجري في الباقية لان تنافي شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند السبب المتأمل (أو  
 بعكس الصغرى) لا يرتد الى الشكل الثاني فان المخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري  
 في الثالث والرابع والخامس والسادس ولا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف  
 ولا في الاخيرين لان صغرى السابع سالبة جزئية لا تنعكس وعكس صغرى الثامن سالبة  
 كلية لكن كبراه جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني لاشتراط الكلية فيها (أو بعكس  
 الكبرى) لا يرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين والرابع والخامس والسابع  
 ولا يجري في الباقية لان صغره سالبة وصغرى الشكل الثالث لا تكون سالبة ولما فرغ  
 عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع في بيان اشتراطها بحسب  
 الجهة فقال (وأما بحسب الجهة في المختلطات) يعني أن الاشتراط بحسب الجهة في  
 المختلطات وهي الاقيسة الحاصلة من خلط الموجبات بعضها في بعض (في) الشكل  
 (الاول) أي اشترط فيه بحسب الجهة (فعلمية الصغرى) أي تكون الصغرى من القضايا التي  
 يوجد فيها الفعلية وهي ماسوى الممكنة (على مذهب الشيخ) لما قد سلف في عقد الوضع مع أن  
 المعتبر عنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في الكبرى يكون على  
 ما هو أوسط بالفعل فلزم أن يكون في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل اندراج الا صغر  
 تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر اذ ثبتت الاكبر بما  
 هو أوسط بالفعل والا صغر ليس بأوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز أن لا يخرج من القوة  
 الى الفعل فكيف يتعدى الحكم منه الى الاصغر فاتفق مناط النتيجة فلا ينتج عند فقدانه  
 ولذا يصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس



بالضرورة مع كذب النتيجة (ويذهب هو) أى الشيخ (والامام) الزارى ومتابعوها (الى  
انتاج الممكنة) الصغرى (مع) الكبرى (الضرورية ضرورية) ومع غيرها ممكنة واستدل  
عليه بوجه منها ما قال المصنف رحمه الله (لانها) أى الممكنة (ممكنة مع الكبرى) لان الممكن  
يمكن دائما على جميع التقادير و اذا كانت ممكنة مع الكبرى (فأمكن وقوعها) أى وقوع هذه  
الممكنة (معها) أى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال (فلا يلزم من  
فرض الوقوع) أى فرض وقوع الصغرى مع الكبرى (محال) واذا وجدت الصغرى مع  
الكبرى (فلنزم) النتيجة فأتتجت الممكنة أيضا كالفعلية فاحصل الاستدلال أن الصغرى  
الممكنة مع الكبرى أتتجت فى الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى  
مستلزم لا مكان صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال  
فيفرض وقوع الصغرى الممكنة بالفعل مع الكبرى فصدق الفعلية وصدقها مستلزم الانتاج  
لاندرج الاصغر تحت الاوسط على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة أيضا غير مستحيلة  
فهى اما ضرورية أو غيرها (وأجيب تارة بأنه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آخر امكان  
ثبوته) أى ثبوت ذلك الشئ (معها) أى مع آخر (ألا ترى أن من الجائز أن يكون وقوع  
الصغرى رفاعا لصدق الكبرى) فكيف يصدق معها حاصله ان بين امكان الثبوت وثبوت  
الامكان فرق ولا يستلزم أحدهما للآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة يوجد ثبوت امكانها  
مع الكبرى بأن يقال انها ممكنة مع الكبرى ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى أى وقوعها  
وجودها مع الكبرى لجواز أن يكون وقوع الصغرى رفاعا لصدق الكبرى كما عرفت  
فى الفرض المذكور فلا يجتمعان واذا لم يجتمع لم تحصل النتيجة (وفيه ما فيه) قال فى  
الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزمة لا مكان الفعلية  
فى الجملة نعم أزلية الامكان لا تستلزم امكان الأزلية وبينهما بون بعيد انتهى حاصله الرد  
على الجواب بأن فعلية الامكان مستلزمة لا مكان الفعلية فى الجملة اذ هو كيفية ثبوت المحمول  
للموضوع ولا يقاس على عدم استلزام أزلية الامكان لا مكان الأزلية اذ بينهما فرق بين لان  
الاولى مطلقة والثانية وقفية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لا مكان الثبوت فى  
الجملة لا ينافى عدم استلزام امكان الحادث فى الازل امكان ثبوت الحادث فيه قيل لا يتوجه  
الرد على المجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لا مكان الفعلية بل منع استلزام مجامعة  
فعالية الامكان مع شئ امكان مجامعة فعلية مع ذلك الشئ ولا شك فى توجه هذا المنع ولا  
يدفعه الايراد لأن يقال مراده ان فعلية الامكان لما استلزمت لا مكان الفعلية فى الجملة صارت



الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيئا واقعيا سيما الضروري منه واللام تكن هذه الفعلية  
 ممكنة اذ رفع الضرورى محال ومستلزم المحال يكون محالا وهذا مسلم عند المجيب فيندفع  
 ما قيل من عدم توجه الرد على المجيب فانهم (و) اجيب تارة (أخرى بمنع لزوم النتيجة على  
 تقدير الوقوع) أى وقوع الصغرى (لان الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى  
 نفس الامر) لا ما هو أوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر  
 حاصله أن الصغرى لو فرض وقوعها مع الكبرى وتكون فعلية فانا تمنع لزوم النتيجة  
 على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندرج تحت  
 ممنوع لان الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى نفس الامر لا ما هو أوسط بالفعل  
 بحسب التقدير والاصغر ليس أوسط بالفعل فى نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى  
 الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة (فتذكر) قال فى الحاشية اشارة الى أنه يمكن  
 اثبات المقدمة المنووعة بأن يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى  
 فعلية معها وكلا كانت فعلية لزمّت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مساهمة انتهى  
 حاصله أنه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بأن يقال لو وقعت  
 الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلا كانت الصغرى  
 بالفعل ووجدت مع الكبرى يوجد شرط الانتاج فلزمّت النتيجة والملازمة بين وقوع  
 الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة اذ الوقوع معها لازم للفعلية وبالعكس  
 والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مساهمة لان هذا هو الشرط للانتاج  
 ولك أن تقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت واقعية أو فرضية ممنوع والمسلم  
 انما هو انتاج فعليتها لنفس الامر مع الكبرى اذ الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط  
 بالفعل فى نفس الامر فلم يعتبر فى الصغرى فعليتها نفس الامر لم يحصل الاندراج فلا  
 يلزم الانتاج فانهم (والحق أن أخذ الامكان بالمعنى الاخص) وهو سلب الضرورة  
 المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات أو عن الغير (فهو) أى الامكان بهذا المعنى (مساو  
 للاطلاق كالدوام) مساو للضرورة بالمعنى الاعم) وهى الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب  
 الذات أو بحسب الغير فالدوام أيضا لا يخاف عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة  
 بهذا المعنى والامكان والاطلاق نقيضاهما فيكونان متساويين لان نقيض المتساويين  
 متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج (فتلزم  
 النتيجة) على هذا التقدير (والا) أى أو ان لم يؤخذ الامكان بهذا المعنى بل يؤخذ



بالمعنى الاعم (لا) تلزم النتيجة قال في الحاشية أى ان أخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو  
 الامكان الذاتى لا يلزم النتيجة فان الممكن به هذا المعنى يجوز أن يكون ممتنعا بالغير فهو وان  
 لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز أن يلزم منه المحال بالنظر الى  
 الوقوع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهود انتهى حاصله  
 أن الممكنة بمعنى الاخص تساوى المطلقة فلاشكل في انتاجها اذا انتاج فيها من  
 حيث الاطلاق ففي الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاعم فلاشكل انما  
 هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذا الممكن يجوز أن يكون ممتنعا بالغير وان لم يلزم من وقوعه محال  
 في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كما أن عدم العقل الاول وان كان ممكنا  
 بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعالى لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم  
 منه المحال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز أن يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من  
 وقوعه محال في الواقع فكيف تلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ  
 والامام من انتاجها غير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة في الشكل  
 الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال (ثم النتيجة) في القياس المركب من القضايا  
 الموجهة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الانتاج فيه (كالبرى) أى كالقضية الموجهة  
 التى هي الكبرى (ان كانت) أى الكبرى (من غير الوصفيات الاربع) أى غير  
 المشروطة العامة والعرفية العامة والمشروط الخاصة والعرفية الخاصة (والا) أى وان  
 لم تكن الكبرى من غير الوصفيات بل تكون منها (فكالصغرى) أى فالنتيجة حينئذ  
 كالقضية التى هي الصغرى يعنى تتبعها في الجهة (محدوفا عنها) أى عن الصغرى (قيد  
 الوجود) يعنى بعد أن يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللا ضرورة واللادوام ان كان  
 فيها فيكون الباقي بعد الحذف نتيجة (والضرورة المختصة) يعنى يحذف الضرورة التى تختص  
 بالصغرى ولا توجد في الكبرى سواء كانت الضرورة ذاتية أو وصفية أو وقتية (ومنضمما  
 اليها) أى الى (قيد الوجود في الكبرى) يعنى بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف  
 الضرورة المختصة التى توجد فيها لا في الكبرى (ان كان) قيد الوجود (في الكبرى)  
 بأن يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فتكون القضية الخاصة بعد الحذف  
 والانضمام نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضرور الخاصة من اختلاط بعض  
 الجهات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاطا لان القضايا الموجهة على ما هو المشهور  
 ثلاثة عشر واذا ضربت في نفسها تكون مائة وتسعة وستين وبشرط الفعلية سقط منها ستة



وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر فبقية مائة وثلاثة وأربعون  
فهى النتيجة والضابطة فى الاتحاج أن الكبرى ان كانت من غير الوصفيات الاربع وهى  
التسع بأن تكون ضرورية أو دأمة أو مطلقة عامة أو ممكنة عامة أو وقية أو منتشرة أو  
وجودية لا ضرورية أو وجودية لادأمة وممكنة خاصة فالنتيجة تكون قضية موجبة  
كالكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات الاربع بأن تكون مشروطة عامة  
أو عرفية عامة أو مشروطة خاصة أو عرفية خاصة والصغرى أية قضية كانت من العمليات  
فالنتيجة تكون قضية موجبة كالقضية التى هى الصغرى لكن ان كان فى الصغرى قيد  
اللا دوام كما اذا كانت احدى الخاصتين أو قيد الاضرورة كما اذا كانت وجودية  
لا ضرورية حذفنا ذلك القيد ومابقى يكون نتيجة وكذلك اذا وجدنا فى الصغرى ضرورة  
مخصوصة غير مشتركة بينهما وبين الكبرى حذفناها أيضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية  
والكبرى دأمة حذفنا الاضرورة من الصغرى فبقى دأمة وهى النتيجة ثم ننظر فى الكبرى ان  
لم يكن فيها قيد اللا دوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من  
الصغرى بعد حذف اللا دوام والاضرورة المختصة بعينه النتيجة وان كان فى الكبرى قيد  
اللا دوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضمناها الى المحفوظة وكان المجموع الحاصل  
منها جهة النتيجة وهذا القدر يكفى فى كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر الى  
شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام ( وفى ) الشكل ( الثانى ) يشترط بحسب الجهة  
أمران أحدهما ( دوام الصغرى ) بأن تكون ضرورية أو دأمة ( أو انعكاس سالبة  
الكبرى ) أى كون الكبرى من القضايا التى تنعكس سواها وهى الستة المنعكسة  
السؤال ( و ) الثانى ( كون الممكنة مع الضرورية ) يعنى ان كانت الممكنة كبرى فمع  
الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى ( أو كبرى  
مشروطة ) سواء كانت عامة أو خاصة حاصله أنه يشترط فى الشكل الثانى بحسب الجهة  
أمران كل واحد منهما ما مشتل على أمرين الاول كون الصغرى ضرورية أو دأمة  
أو كون الكبرى من القضايا الستة المنعكسة السؤال وهى الضرورية والدأمة والمشروطة  
العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثانى أن الممكنة ان كانت الصغرى يجب  
أن تكون الكبرى ضرورية أو مشروطة وان كانت الكبرى يجب أن تكون الصغرى  
ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بأن لم يكن الدوام فى الصغرى بل يكون  
من احدى عشر قضية سوى الضرورية والدأمة أو كان كبرى من احدى السبع الغير



المنعكسة وهي الوقتيان والوجوديتان والمكنتان المطلقة العامة أو تكون الصغرى والممكنة  
 مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين أو كانت الكبرى الممكنة مع غير  
 الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم والتفصيل يطلب من المطولات  
 فالاختلاطات المنتجة في هذا الشكل أربعة وثمانون فإن الشرط الأول أسقط سبعة وسبعين  
 اختلاطا حاصل من ضرب إحدى عشر صغرى في سبع كبريات والشرط الثاني أسقط  
 ثمانية حاصل من ضرب اثنين في ثلاثة واثنين في واحد وهي المكنتان الصغريتان مع الدائمة  
 والعريقتين والمكنتان الكبرىتان مع الدائمة (والنتيجة) الحاصلة من الضروب المنتجة  
 في هذا الشكل (دائمة أن كان هناك) أى في تلك الضروب (دوام) سواء كان في ضمن  
 الضرورية أو غيرها وسواء كان في الصغرى أو في الكبرى فقط (والا) أى وإن لم يكن  
 هناك دوام (فكما الصغرى) أى تكون النتيجة كالصغرى (محدوفا عنها) أى عن الصغرى  
 (قيد الوجود) يعنى اللادوام واللاضرورة (و) قيد (الضرورة) وصفية كانت أو  
 وقتية فبأبقي بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة حاصله أن الدوام إما أن يصدق على  
 إحدى مقدمتيه بأن يكون ضرورة أو دائمة أو لا يصدق فإن صدق الدوام على إحدى  
 المقدمتين فالنتيجة دائمة وإلا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيد الوجود أى قيد اللادوام  
 واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية أو وقتية (وفيه ما فيه)  
 قال في الحاشية فإن هذا نعيم لم تنعكس السالبة الضرورية والمشرطة كنفسهما وانهما  
 انعكستا كما سبق عليه الدليل فلا يصح الانحصار في الدوام وكالصغرى مع حذف  
 الضرورة وقيد الوجود فتدبر انتهى حاصله أن انتاج السالبة الضرورية الكبرى دائمة  
 مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدلل فيما سبق على أنها منعكسة  
 كنفسها في اختلاط تكون الكبرى سالبة ضرورية تكون النتيجة ضرورية بعكس  
 الكبرى (وفي) الشكل (الثالث بشرط) بحسب الجهة (ما يشترط في) الشكل  
 (الاول) أى فعلى الصغرى والضابطة في انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ما قال المصنف  
 رحمه الله (والنتيجة كالصغرى في غير الوصفيات الأربع) وهي المشروطتان  
 والعريقتان يعنى إذا كانت الكبرى من إحدى التسع التي غير هذه الأربعة تكون النتيجة  
 كالصغرى (والا) أى وإن لم تكن من غير الوصفيات الأربع بل كانت منها (فكعكس  
 الصغرى) أى فالنتيجة تكون قضية كعكس الصغرى (محدوفا عنها) أى عن النتيجة  
 أو الصغرى وفي بعض النسخ محدوفا عنه بتذكير الضمير فراجع إلى العكس (قيد



لادوامه) أى لادوام العكس (ومضموم إليه) أى الى العكس (لادوام الكبرى) أى  
 قيد اللادوام الذى هو فى الكبرى خاصته أن الكبرى فى هذا الشكل لا تخلو اما ان تكون  
 من احدى التسع التى هى غير المشروطتين والعرفيتين أو من احدى هذه الاربع فان كان  
 الاول كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها وان كان الثانى كانت جهة النتيجة كعكس  
 الصغرى لكن لا مطلقا بل يحذف عن العكس قيد لادوامه ويضم اليه قيد لادوام  
 الكبرى ان كانت من احدى الخاصتين أما وجه الحذف والضم فقد كور فى الكتب  
 المتطاولة المتداولة فيطلب منها (وأحكام اختلاط) الشكل (الرابع) بحسب شرائط  
 الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها (تعرف فى المطولات) ولا بأس  
 بكشف مطلب الكتاب على الوجه التام والكمال بذكر احكامها على وجه الاجمال  
 فاعلم أن الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة أمور الاول أن الموجبة المستعملة  
 فيه فعلية سواء كانت صغرى أو كبرى والثانى انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث  
 صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث أو صدق العرف العام على كبرى ذلك  
 الضرب والرابع كون الكبرى فى السادس من القضايا الستة المنعكسة السوالب  
 والثامس كون الصغرى فى الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه  
 العرف العام والنتيجة فى الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها  
 أو كان القياس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والافطلة عامة وفى الضرب الثالث  
 دائمة ان كانت احدى مقدمتيه دائمة والافعكس الصغرى وفى الرابع والخامس دائمة  
 ان كانت الكبرى دائمة وان لم تكن دائمة فكعكس الصغرى محذوفانها اللادوام وفى  
 السادس كفى فى الثانى بعد عكس الصغرى وفى السابع كفى فى الثالث بعد عكس الكبرى  
 وفى الثامن كفى فى الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل فى المطولات ان شئت  
 فارجع اليها ولما فرغ من بيان القياس الاقترانى الخلى شرع فى بيان الاقترانى الشرطى  
 لمساس الحاجة اليه فقال (ثم الشرطى) أى القياس الشرطى وهو ما لا يتركب من الخليات  
 الصرفة سواء كان مركبا من الشرطيات الصرفة أو من الشرطية والخلية وانما سمي به لتسمية  
 الكل باسم الجزء الاعظم منه وهو على خمسة أقسام الاول (يتركب من متصلتين) والابتداء به  
 لان اطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة وهو على ثلاثة أقسام الاول أن تكون  
 الشركة بينهما فى جزء تام من المقدم والنالى كقولنا كلما كان أب فج دو كلما كان ج فدك  
 فينتج كلما كان أب فدك والثانى أن تكون الشركة فى جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان



أب فج د وكلما كان دزفك فينتج كلما كان أب وكلما كان ج زفك والثالث أن  
تكون الشركة في جزء تام من أحدها وغير تام من الآخر كفولنا كلما كان ج د فكلما كان أب  
فدزفكلما كان دزفك فينتج كلما كان ج د فكلما كان أب فله لكن المطبوع هو  
القسم الأول منه وينعقد فيه الأشكال الأربعة وعلى قياس العمليات شرائط انتاجها من إيجاب  
الصغرى وكلية الكبرى في الأول وغير ذلك والثاني قوله (أو) يتركب من (منفصلتين)  
كقولنا دائما ما كل أب أو كل ج د أو دائما ما كل دز أو كل ده فينتج دائما ما كل أب  
أو كل ج ز أو كل ج ه وهو أيضا على ثلاثة أقسام مثال الأول دائما ما كل ج ب أو كل دز  
ودائما ما كل دز أو كل كه ينتج دائما ما كل ج ب أو كل له ومثال الثاني ما عرفت آنفا  
ومثال الثالث قولنا دائما ما كل ج ب واما كل ما كان دز فل م و دائما ما كل لم  
واما كل كه فينتج دائما ما كل ج ب واما كل ما كان وز فل د والمطبوع منه  
هو الثاني وتنعقد فيه الأشكال الأربعة وشرائط انتاجها أربعة أمور إيجاب المقدمتين  
وصدق منع الخلو عليهما وكلية إحدى المقدمتين والنتيجة موجبة منفصلة مانعة الخلو  
مركبة من الجزء الغير المشترك ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين كما عرفت (أو) يتركب  
من (حمليّة ومتصلة) أي القسم الثالث ما يتركب من حمليّة ومتصلة والمشارك للحمليّة أما  
مقدم المتصلة أو تأليها وعلى التقديرين فالحمليّة إما صغرى أو كبرى فهذه أربعة أقسام مثال  
الأول كلما كان ج ب وكلما كان ب أ فكل ده فينتج كلما كان ج أ فكل  
ده ومثال الثاني كل أب وكلما كان ج ز فكل دب فينتج كلما كان ج د  
فكل أه ومثال الثالث كلما كان أب فكل دج وكل ب ه ينتج كلما كان  
أه فكل ج د ومثال الرابع كلما كان أب فكل ج د وكل ده فينتج كلما كان  
أب فكل ج ه والشركة لا تصور في هذه الأقسام إلا في جزء غير تام من المتصلة  
لاستحالة أن يكون شيء من طرفي الحمليّة قضية فالاشتراك أبداً للموضوعها أو لمحمولها  
وهما مفردان وتنعقد فيه الأشكال الأربعة باعتبار وضع الاوسط في المتشاركين  
والمطبوع منها ما كان المشارك تالي المتصلة والحمليّة كبرى وشرط لا نتاجه إيجاب المتصلة  
والنتيجة متصلة مقدّمهما مقدّم المتصلة وتآليها نتيجة التأليف من التالى والحمليّة ونحو قولنا كلما  
كان أب فد ج وكل د أ فينتج قولنا كلما كان أب فج (أو) يتركب من (حمليّة  
أو منفصلة) أي القسم الرابع ما يكون مركباً من حمليّة ومنفصلة وهو على ثلاثة أقسام لأن  
العمليات إما أن تكون بعدد أجزاء المنفصلة سواء اتحدت التأليفات في النتيجة أو اختلفت



أما الأول فكقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط  
فينتج كل ج ط واما الثاني فكقولنا كل ج اما ب د واما ه وكل ب ج وكل و ط  
وكل ه ز فينتج كل ج اما ج واما ط واما ز أو تكون الحليات أقل من أجزاء  
المنفصلة كقولنا اما كل أ ط أو كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل أ ط أو كل ج د  
أو أكثر من أجزاء المنفصلة والمطبوع هو الأول وشرط الانتاج كون المنفصلة موجبة مانعة  
الخلو أو حقيقة وأما اذا كانت نتائج التأليفات مختلفة فتكون المنفصلة مانعة الخلو (أو)  
يتركب (من متصلة ومنفصلة) هذا قسم خامس من أقسام الخمسة للاقترايات الشرطية  
وهو على ثلاثة أقسام اذا المتصلة لا تخلو من أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان فالمشاركة  
بينهما ما في جزء تام منهما أو في جزء غير تام منهما أو في جزء عام من أحدهما وغير تام من  
الآخر مثال الأول قولنا كلما كان أ ب فـ ج د ودأما أ وقد يكون اما ج د أو ه ز  
فان كانت هذه الكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دأما أ وقد يكون اما أ ب أو ه ز لان  
اجتماع ه ز مع ج والذي هو لازم أ ب كلياً كان أو جزئياً ممتنع فممتنع اجتماع ه ز  
مع أ ب كلياً كان أو جزئياً لان ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائماً أو في الجملة ممتنع  
الاجتماع مع الملزوم أيضاً دائماً أو في الجملة وان كانت مانعة الخلو فينتج قد يكون اذالم يكن  
أ ب فـ د ز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن المعلوم أن كل أمرين بينهما منع الخلو يستلزم  
رفع أحدهما عن الآخر ومثال الثاني كلما كان أ ب فـ كل ج د ودأما اما كل  
د ه أو د ز وهو مانعة الخلو فينتج كلما كان اب فاما كل ج د أو د ز ومثال  
الثالث قولنا دائماً اما كلما كان أ ب فـ ج د واما كلما كان ه فـ ج وكلما كان أ ج  
فـ ط د فينتج دائماً اما كلما كان أ ب فـ ج د واما كلما كان ه فـ ط د والمطبوع منه  
ما تكون الصغرى متصلة وكبرى منفصلة موجبة وعليك باستخراج الامثلة هذا  
البيان على وجه الاجمال لكشف المتن وتوضيح المغلفات والتفصيل في الطولات  
(وتنقذه في) أي في الاقتراي الشرطي في جميع أقسامه (الاشكال الاربعة) لان الحد  
الاوسط ان كان تأليفاً في الصغرى ومقدماً في الكبرى فهو الشكل الاول أو تأليفاً فيها  
فهو الشكل الثاني أو مقدماً فيها فهو الشكل الثالث أو عكس الاول فهو الشكل الرابع  
(والعمدة) من بين هذه الاقسام الخمسة (الاول) وهو ما يتركب من متصلتين لكونه أحق  
بالسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة  
بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقعت البداية بالبحث عنه أولاً وكان هذا



القسم على ثلاثة أقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما أن يكون  
 جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم أو التالي فيهما أو جزءا غير تام  
 منهما أو كان جزءا تاما من أحدهما وغير تام من الآخر ولما لم يكن كلهما مقبول الطبع  
 بين المطبوع منها فقال (والمطبوع منه) أي مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه  
 الاقسام الثلاثة (ما كان اشتركا للمقدمتين) أي الصغرى والكبرى (في جزء تام منهما)  
 أي من المقدم والتالي لان الشراكة فيه كاملة فيفيد الاتصال كاملا (وشرائط الانتاج) أي  
 انتاج هذه الاشكال (و) (حال النتيجة فيه) أي في الشرطية (كمثلي الخليات) وقد  
 عرفنا من أنه يشترط في الشكل الاول ان يحجب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافهما  
 في الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال في عدد الضروب الا في الشكل  
 الرابع فان ضرور بهما خمسة لان انتاج الضروب الثلاثة الاخيرة في الشرطيات غير معتبر  
 وكذا حال النتائج في الكمية والكيفية فتكون نتيجة الضرب الاول من الاول موجبة كلية  
 ومن الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال في الجهة ان كان للزوم والاتفاق  
 منها فالمقدمتان للزوميتان نتجان للزومية والاتفاقيتان اتفاقية كما أن الخليةتين الضروريتين  
 تتجان ضرورية والذاتيتان دائمة (فانتاج للزوميتين لزومية في) الشكل (الاول بين)  
 فانه يدعى الانتاج وفي باقي الاشكال تبين بالبيان الذي مر في الجملي (وهنا) أي في  
 انتاج للزوميتين في الشكل الاول (شك) أو رده الشيخ في الشفاء (وهو) أي الشك  
 (أنه) الضمير للشان (يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان  
 زوجا مع كذب النتيجة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا) حاصل الشكل ان  
 قولكم ان الشكل الاول المركب من لزوميتين ينتج لزومية متقوض بقولنا كلما كان  
 الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع  
 أن النتيجة الحاصلة كاذبة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا للتناقض بين المقدم والتالي  
 (وحله) أي حل هذا الشك (كمثلي) والقائل صاحب المطالع (منع كون الكبرى  
 لزومية) بأن يقال الكبرى ليست بلزومية (وانما هي) أي الكبرى (اتفاقية) حاصله  
 أن هذا القياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الانتاج وهو أن  
 يكون الاوسط مقسما في اللزومية ولو أخذت لزومية يمتنع صدقها فانه انما يصدق لولزم  
 زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من  
 بعض أوضاعه كون العدد فردا وزوجية ليست لازمة له على هذا الوضع فلم تصدق لزومية



بل صارت اتفاقية وهي ليست بمنتهجة في القياس فكذب النتيجة أكذب الطرفين مع  
لا صدقهما فلا يضر ما تقرر عندهم من انتاج اللزوميتين لزومية ( ويحجب ) عن  
الحل المجيب شارح المطالع ( بأن قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجودا  
لزومية لان العدديّة ) أى عديدة الاثنين ( متوقفة على الوجود ) أى وجود  
الاثنين ( وكذا كلما كان موجودا كان زوجا أيضا ) لزومية لان الزوجية من لوازم ماهية  
الاثنين فتسكون لازمة له في نحو من انحاء وجوده ( وهو ) أى القياس ( منتج بزعمكم لما منعتم )  
وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله أن الكبرى لزومية لاتفاقية فان قولنا كلما كان  
الاثنان عددا كان موجودا لزومية ضرورة ان عديدة الاثنين متوقفة على وجوده فإلم  
يكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا لا محالة وكلما كان الاثنان موجودا  
كان زوجا لزومية أيضا ان تحقق الاثنينية يقتضى الزوجية فصارت المقدمتان لزوميتين  
والقياس المركب بينهما منتج بزعمكم لزومية فينتج كلما كان عددا كان زوجا لزومية وقد  
منعتم كونها لزومية قال في الحاشية اشارة الى أن الجواب الزامى فان المجيب منصبه  
منصب الشاك وهو من حيث أنه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية فليس له زعمه  
ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطريق بل بطريق الالتزام انتهى حاصله أن في قوله  
بزعمكم اشارة الى كون الجواب الزاميا بطريق الالتزام لا بطريق التسليم عند المجيب فان  
المجيب منصبه منصب الشاك لانه يجيب عن الحل ويثبت الشك والشاك من حيث أنه شاك  
لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية اذ هو منكر لذلك كما عرفت فلو قال بانتاجه يناقض نفسه  
فليس للمجيب زعمه ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بطريق التسليم بل جوابه بطريق  
الالزام بأن اللزوميتين وان لم تكونا متجيبتين على زعمنا لئلا نأوردنا على صاحب الحل على  
سبيل الالتزام فلا يلزم التناقض وضح الجواب ( أقول لك ان تمنع الصغرى ) وهو كلما كان  
عددا كان موجودا ( فاننا لا نسلم ان عديدة الاثنين الفرد معلول الوجود ) بأن يتوقف عليه  
( لان الممتنع غير معللة ) لا تمنع وجودها بالبداية والاثنين الفرد ممتنع فلا يتوقف على  
الوجود ولا يكون معلولا له فلا نسلم صدق كلما كان عددا كان موجودا • فان قلت  
ان المصنف رحمه الله قال في النصوص في جواب شبهة وهي أن مجموع شريك الباري  
شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن مع أن كل شريك الباري  
ممتنع بأن الافتقار على تقدير الوجود الفردي لا ينافي الامتناع فعلى هذا التقدير يجوز أن  
يكون الشئ مفقرا الى شئ • وممتنع في الواقع عديدة الاثنين الفرد على فرض تحققه نكون



معلولة لوجود الاثنين كما أن مجموع شريكى البارى معلول لجزئيه مع أنه ممنوع فإذا كان  
معلول الوجود صدقت الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المحيب . قلت الافتقار الى  
الجزء غير الافتقار الى الخارج الذى هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثانى على أن  
مراد المصنف رحمه الله أن المتنتعات من حيث هي غير معلولة والافتقار على تقدير الفرض  
يؤيده والكلام فى المحال من حيث انه هو محال فافهم ( و ) ذلك أن ( تمنع صدق الكبرى )  
وهي كلما كان موجودا كان زوجا لزومية ( بناء على أن العالم ) وهو كونه موجودا ( لا يستلزم  
الخاص ) وهو كونه عددا ( لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين ) فيعوز أن  
يكون موجودا فى ضمن الفردية بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا كان  
زوجا ( نعم تصدق ) الكبرى ( اتفاقية ) فان من الاتفاقيات أن الاثنين اذا كان  
موجودا يصير زوجا وهي غير منتجة هذا اعتراض على ما استدلل به شارح المطالع على اثبات  
لزومية الكبرى التى منعها صاحب المطالع حاصله أن صدق الصغرى وهي  
قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية غير مسلم فان الجعل انما يتعلق بالماهية الممكنة  
الوجود وكون الاثنين عددا يكون فى ضمن الفردية أيضا وهي من المتنتعات وسلب الوجود  
عنه ضرورى فكيف يتعلق به الجعل ولو سلم فبمع الكبرى وهي قولنا كلما كان  
موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين حينئذ أعم من الزوج والفرد وصدق العام لا يستلزم  
صدق الخاص لجواز أن يتحقق فى خاص آخر فكيف يصدق الخاص على جميع افراد  
العام فان الفرد مناف للزوج فلا تصدق حينئذ لزومية كلية نعم تصدق اتفاقية فان من  
الاتفاق أن الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست بمنتهى فانه يشترط فى  
الانتاج مقدمة الاوسط فى اللزومية ( ولو ثبت ) أى تمسك ( بكونها ) أى كون  
الزوجية ( من لوازم الماهية ) أى من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها ( يلزم صدق  
النتيجة المفروض كذبها ) أى كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الانسان فردا كان  
زوجا ( فى هذا الجواب ) أى جواب المذكور بقوله وحله كما قيل هذا دفع دخل مقدر  
تقديره ان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان زوجا لزومية والزوجية لازمة لماهية  
الاثنين ولوازم الماهيات تلزمها فى كل مرتبة من مراتب الماهية ويمتنع الانكفاء عنها  
فيلزم على تقدير الفردية أيضا فيصدق كلما كان زوجا لزومية وهو المطلوب حاصل الدفع  
أنه لو تمسك بكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا أو غيره للزم أن تكون النتيجة  
وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا أيضا صادقة مع أنها كاذبة والمحيب يلزم بكذبها



أبضا فيلزم عليه أن يكون ما هو كاذب عنده صادقا هذا خلف (فتأمل) قيل لعل قوله فتأمل  
 إشارة إلى أن اللازم إنما يلزم للوجود الممكن والوجود القرضي للشيء المحال يجوز أن يستلزم  
 لمحال آخر كعدم كونه ز وجا ألا ترى أن الفردية تقتضي ذلك (واختار الرئيس) أبو علي بن  
 سينا (في الحل) أي حل الشك قال شارح المطالع إنه الحق (بناء على رآه) أي هذا  
 الاختيار مبني على مذهب الرئيس من أن المقدم المحال لا يستلزم التالي الصادق كما عرفت  
 سابقا في الشرطيات (أن الصغرى) وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا  
 (كاذبة في نفس الامر) لأن الاثنين الفرد محال وكونه عددا صادقا والمحال لا يستلزم  
 الصادق عنده وأما بحسب الالتزام فكما تصديق الصغرى تصديق النتيجة أيضا فان من  
 يرى أن الاثنين فرد فلا بد من أن يستلزم أنه ز وج أيضا (أقول قولنا كلما يكن الاثنان  
 عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام) وهو انتفاء العددية (مستلزم لانتفاء  
 الخاص) وهو انتفاء الفردية إذ الفرد خاص من العدد فاذا انتفى العام عن شيء انتفى الخاص  
 عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين ولم يكن عددا انتفى الفردية عنه بحيث لم يكن فردا فصدق  
 كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا (وهو يتعكس بعكس النقيض إلى تلك الصغرى)  
 وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فتكون صادقة هذا رد على ما اختاره  
 الشيخ الرئيس من كذب الصغرى حاصله أن الصغرى صادقة لأنها عكس نقيض  
 الصادقة وكلما هو عكس نقيض الصادقة يكون صادقا لا محالة فينتج أن الصغرى  
 صادقة هذا هو المطلوب أما كونها عكس نقيض الصادق فلان قولنا كلما لم يكن الاثنان  
 عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتفاء  
 الخاص فيكون لزومية صادقة وهي تنعكس بعكس النقيض إلى قولنا كلما كان الاثنان  
 فردا كان عددا فيكون أيضا صادقا كما عرفت في العكس من أنه لازم وصدق الملزوم  
 يستلزم صدق اللازم قال في الحاشية ولو قيل نظر إلى رأى الشيخ أن انتفاء العام إنما يستلزم  
 انتفاء الخاص إذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم حينئذ أن لا تنعكس  
 الموجبة الكلية بنفسها بعكس النقيض فانه كثير ما يكون التالي من القضايا العامة  
 كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا فافهم انتهى قوله ولو قيل إشارة  
 إلى سؤال حاصله أن استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وإنما سألناه فيما لم  
 يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا القبيل فان سلب العددية عن  
 الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلان استلزام بينهما وإذا لم يكن أحدهما مستلزما



للاخر لم تصدق لزومية وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السؤال حاصله أن الضرورة  
 حكمة بأن انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص وكيف لا يكون ويلزم حينئذ عدم  
 انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض في ما يكون التالي من القضايا العامة  
 كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا  
 كلما كان لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص  
 صادق فبطل شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس  
 قوله فافهم قيل اشارة الى أن الرئيس ان أخذ الاوضاع والتقدير في الشرطيات ممكنة في نفسها  
 لم يرد عليه شيء من ذلك (ومنه) أي من هذا الجواب (يستبين) أي يظهر (ضعف مذهبه) أي  
 مذهب الشيع لما عرفت في تقرير الحاشية من أنه لو استلزم المحال الصادق في نفس الامر  
 يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض هذا ما وعدته في مبحث  
 الشرطيات (والحق في الجواب) أي جواب الشك (منع كذب النتيجة) يعني لانسلم  
 كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان ز وجابل هي صادقة (بناء على  
 تجويز الاستلزام بين المتنافين) يعني اذا كان المقدم محالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز أن  
 يستلزم المحال الآخر ولا يخفى أن تجويز الاستلزام بين المتنافين مطلقا مما أنكره المحققون  
 به لا يقتضى العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها إلا أن يقال الحكم بالاستلزام انما هو  
 باعتبار أن التالي في النتيجة كالجزء للمقدم فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين وكون الاثنين  
 فردا عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية مع بقاء الاثنينية واذا كانت باقية كانت معها لازمها  
 وهي الزوجية فتكون ز وجافي حال الفردية أيضا فتؤول النتيجة الى قولنا كلما كان  
 الاثنان ز وجا وفردا كان ز وجا وهو صادق البته ضرورة استلزام الكل للجزء فهذا وجه  
 حقيقة الجواب فافهم (وبقيا المبحث) من الشرطيات (في المبسوطات) وفي هذا المختصر  
 اكتفى عما يكفي للطالب والتفصيل والتطوير يليق بالمطولات فان شئت التفصيل  
 فارجع اليها ولما فرغ من الشرطى الاقترانى وأقسامه شرع في بيان الاستثنائى فقال  
 (والاستثنائى) أي القياس الشرطى الاستثنائى (يتركب من مقدمتين شرطية) متصلة  
 كانت أو منفصلة (ووضعية) أي احدى جزئى الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات  
 ففيها اثبات أحد طرفى الشرطية كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما  
 أن يكون هذا الشيء شجرة أو حجر لكنه شجر (ورفعية) أي احدى جزئى الشرطية  
 دالة على الرفع ففيها رفع احدى طرفى الشرطية كقولنا كلما كان زيد حمرا كان ناهقا



لكنه ليس بناهق (وأما أن يكون هذا الشيء شجرة أو حجرًا لكنه ليس بشجرة) (ولابد من كونها) أى كون الشرطية (موجبة) لأن السالبة عقيمة فانه إذا لم يكن بين شيئين اتصال أو انفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه وجود الآخر أو عدمه (لزومية) أى تكون تلك الشرطية لزومية إذا كانت متصلة فان الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمهما وضع التالى ولا رفع التالى رفع المقدم (أو عنادية) أى تكون الشرطية عنادية إذا كانت منفصلة لأن المنفصلة الاتفاقية غير منتجة فان صدق وضع أحد طرفيها أو صدق رفعه أو كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستفاد منه (ومن كلية الشرطية) يعنى لابد أن تكون القضية الشرطية التى هى فى الاستثنائى كلية (أو الاستثناء) يعنى الاستثناء فى القياس الاستثنائى لابد أن يكون كلية لانه إذا لم يكن واحد منهما كلياً جاز أن يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء فيكون اللزوم والعناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع أحد جزئها أو رفعه وضع الآخر أو رفعه (فى المتصلة) أى فى القضية الشرطية المتصلة التى هى جزء ذلك القياس (ينتج) الاستثناء (وضع المقدم) يعنى عينيته (وضع التالى) يعنى عينيته نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود لان وجود الملزوم وهو المقدم فى المتصلة اللزومية مستلزم لوجود اللازم وهو التالى فيها (ولا عكس) أى لا ينتج وضع التالى وضع المقدم (لجواز اعمية اللازم) أى يجوز أن يكون اللازم أعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص لجواز تحقيقه فى غير ذلك الاخص كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان فى الفرس مع عدم وجود الانسان (ورفع التالى رفع المقدم) أى ينتج رفع التالى فى المتصلة رفع المقدم (فان انتفاء اللازم) وهو التالى (يستلزم انتفاء الملزوم) أى يلزمه انتفاء الملزوم يعنى اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى التالى انتفى المقدم فرفع يستلزم رفعه كقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان اذا انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية (وههنا شك) أى فى انتاج رفع التالى رفع المقدم اعتراض (وقيل عويص) أى مشكل صعب الجواب قائله صاحب الآداب الباقية والفاضل الجوتقورى (وهو) أى الشك (منع استلزام الرفع) أى رفع التالى (الرفع) أى رفع المقدم يعنى لانسلم ان رفع التالى يستلزم رفع المقدم (لجواز استحالة) انتفاء اللازم وهو التالى (فاذا وقع) ذلك الانتفاء المستحيل (لم يبق اللزوم) بين المقدم والتالى (معه) أى مع (٢٧ - م ثانى)



اللازم أو مع الملزوم والاولى أن يرجع الضمير الى الوقوع أى لم يبق للزوم مع وقوع ذلك  
الانتفاء المستحيل ( فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه فرع للزوم حاصل الشك اننا لنسلم ان انتفاء  
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان للزوم باقيا على تقدير انتفاء  
اللازم وهو ممنوع لجواز أن يكون انتفاء اللازم أمرا محال في نفسه ولم يبق للزوم على تقدير  
وقوعه فان المحال يستلزم المحال فاذا لم يبق للزوم لم يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ هو  
فرع بقاء للزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم قال سيد الفضلاء وسند العلماء أفضل المتأخرين محيي  
سنة سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره وأفاض علينا فيوضه وبركاته في شرح  
المسلم أنت تعلم أن حاصل الاستثناء حنيث عن رفع التالى ان التالى مرفوع في الواقع  
والواقع ليس بمستحيل قطعا فتجوز استحالة انتفاء اللازم في غير موضعه انتهى كلامه ( أقول  
حاله ) أى حل الشك المذكور ( أن للزوم ) معناه ( حقيقة امتناع الانفكاك ) أى  
انفكاك اللازم عن الملزوم ( في جميع الاوقات ) غير مقيد بوقت معين منها ( فوقت  
الانفكاك وهو ) أى وقت الانفكاك ( وقت عدم بقاء للزوم ) كما قال الشاك ( داخل  
في الجميع ) أى في جميع أوقات للزوم فلا بد أن يتحقق امتناع الانفكاك في هذا الوقت  
أيضا ( فهذا المنع ) أى منع استلزام الرفع الرفع ( يرجع الى منع للزوم ) أى  
يرجع الى ان للزوم ممنوع بين المقدم والتالى مع أنه قد سلم وجوده ( هذا خلف ) أى  
باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين حاصله على ما قيل ان للزوم بين شيئين انما يتحقق بان  
يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع أوقات وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما أن يكون  
داخلا في هذا الجميع أو لا وعلى الثانى عدم الاتساج مسلم فان من شرائط الاتساج أن يكون  
وضع رفع التالى داخلا في أوضاع المقدم وعلى الاول اما أن يكون اللازم ممتنع الانفكاك منه  
أولا وعلى الثانى لا يتحقق للزوم وتكون لزومية التي هي جزء القياس الاستثنائى كاذبة  
وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم أن المعتبر في أوضاع المقدم الاوضاع الممكنة  
الاجتماع معه فيمكن أن يكون وقت عدم بقاء للزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فنع للزوم  
في هذا الوقت لا يرجع الى منع أصل للزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر وهو  
أن وقت الانفكاك اذا كان داخلا في الجميع واللزم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع  
الانفكاك في جميع أوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك في وقت الانفكاك أيضا فنع  
الزوم في هذا الوقت لا شك في رجوعه الى منع أصل للزوم ( وفي ) الشرطية ( المنفصلة )  
التي هي جزء القياس الاستثنائى ( ينتج الوضع ) أى وضع أيهما كان ( الرفع ) أى



رفع الآخر لا متناع اجتماع كليهما ( كمانعة الجمع ) يعنى كفى مانعة الجمع ينتج وضع  
كل رفع الآخر نحو هذا اما شجر أو حجر فاذا كان شجر الم يكن حجرا واذا كان حجر الم يكن  
شجرافى مانعة الجمع لا ينتج الرفع وضع الآخر لا مكان الخلو منهما ( والرفع الوضع ) أى  
ينتج رفع أحدهما وضع الاخرى لا متناع ارتفاع كليهما ( كمانعة الخلو ) يعنى كفى مانعة  
الخلو ينتج رفع أحدهما وضع الاخرى بدون العكس لا مكان الاجتماع ( والحقيقة ) أى  
الشرطية المنفصلة الحقيقية ( تنتج النتائج الاربع ) أى ينتج وضع أيهما كان رفع الآخر  
لا متناع الاجتماع ورفع أيهما كان وضع الآخر لا متناع الارتفاع فتحصل نتائج أربعة  
كفى قولنا العدد اما ز وج أو فرد لكنه ز وج فينتج أنه ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بز وج  
ولكنه ليس بز وج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو ز وج \* ولما فرغ من القياس شرع  
فى لواحقه ومنها القياس المركب فقال ( والقياس المركب من ) المقدمات ( موصول  
النتائج ) بأن يصرح بجميع نتائج تلك الالقيسة ( ومقصودها ) أى مفصول النتائج بأن  
لا يصرح بالنتائج ( أقيسة ) أى قياسات متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس  
اذ لا كثر فرع الاقل والمركب فرع البسيط وتوابعه فالقياس المنتج المطلوب يكون مركبا  
من مقدمتين لا ز يلولا أنقص بالاستقراء وقد يحتاج فى مقدمته الى كسب حتى ينتهى الى  
المبادئ البدئية أو المسامحة حينئذ يكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب ويسمى  
قياسا مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بأن يصرح بجميع نتائج تلك الالقيسة كقولنا كل  
ج ب وكل ب أ فكل ج أ وتضم هذه النتيجة الى مقدمة أخرى وهى كل دأ بأن يقال  
كل ج أ وكل د أ فينتج كل ج د وكل د د فكل ج د وقد يكون مفصول النتائج  
بأن لا يصرح بجميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب أ وكل د د فكل  
ج د و وجه التسمية ظاهر أما الاول فلكون النتائج غير مفصولة بالمقدمات وأما الثانى فلأن  
النتائج مفصولة عنها ومطوية فيها لا مفصولة لعدم ذكرها ( ومنه ) أى من القياس  
المركب ( الخلف وهو ) أى الخلف ( ما ) أى قياس ( يقصده ) أى فى ذلك القياس  
( اثبات المطلوب ) المقصود وحصوله ( بإبطال نقيضه ) أى نقيض المطلوب بأن يقال نقيضه  
باطل فحصل المطلوب وانما يسمى هذا القياس بالخلف لثبوت المطلوب فيه من خلفه  
أى ورائه وهو نقيضه كما يسمى مقابله بالمستقيم لثبوت المطلوب فيه من قدامه على وجه  
الاستقامة وقيل فى وجه التسمية أنه يؤدى الى الخلف وهو المحال على تقدير عدم حقيقة  
المطلوب ( ومرجه ) أى مرجع هذا القياس ( الى اقترانى واستثنائى ) هذا دفع دخل



مقدر وهو أن القياس منحصر في الاقتراضي والاستثنائي واستخراج قياس الخلف يبطل  
الحصر وجه الدفع أن قياس الخلف ليس قياساً مستقلاً بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراضي  
والاستثنائي ليبطل الحصر بل مرجعه إلى اقتراضي واستثنائي والاول يتركب من متصلتين  
بأن يقال كلما ثبت المطلوب ثبت نقيضه وهو بين وكلما ثبت نقيضه ثبت محال وهذا قد يكون  
بيناً وقد يحتاج إلى الدليل فينتج كلما ثبت المطلوب ثبت المحال والثاني مركب من  
متصلة لازمية وهي نتيجة ذلك الاقتراضي واستثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم فيلزم  
المطلوب بأن يقال كلما ثبت المطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فينتج أن  
عدم ثبوت المطلوب ليس بثابت ليلزم ثبوت المطلوب ولما كان الموصول إلى  
التصديق وهو الحجة ثلاثة أقسام القياس والاستقراء والتمثيل وفرغ المصنف رحمه الله  
من بيان الاول شرع في بيان الثاني والثالث ولعدم افادتهما اليقين أخرهما عن الاول وقدم  
الثاني على الثالث لافادته كليا فقال (الاستقراء حجة) أي موصلة إلى التصديق  
(يستدل فيها) أي في هذه الحجة (من حكم الاكثر) أي أكثر الجزئيات (على  
الكل) أي على كلها والمراد بالاكثر من حيث أنه أكثر فلا يرد أن التعريف يصدق  
على القياس المقسم مع أنه لا يفيد الظن بالاستقراء فان الحكم اذا وجد في جميع الجزئيات  
فقد وجد في أكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء التام الذي يسمى بالقياس  
المقسم والاستقراء المطلق قد قسموه إلى قسمين تام وهو أن تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ  
عنها جزء أصلا فيكون حاصرا عقلا للجميع كقولنا الجسم اما فلنكن أو عنصري بسيط  
أو مركب وكل منهما متحيز لذاته فكل جسم متحيز لذاته فيفيد الجزم ويسمى قياساً مقسماً  
وناقص وهو أن تتبع أكثر الجزئيات بأن لا يكون حاصراً عقلا وهو يفيد الظن وهذا هو  
المذكور في المتن فلذا قيده بالاكثر وهذا التعريف أولى من التعريف بالتصريح وغيره  
لعدم المسامحة فيه ولزومها في غيره انما هو لكونه تعريفاً بالسبب أو بالغاية (كما تقول)  
كل حيوان يحرك ففكه الأسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر إلى غير ذلك من  
الضأن والمعرز وغيرها (مما تتبعناه) أي تصفحناه ووجدناه (كذلك) أي يحرك ففكه  
الاسفل عند المضغ (وهو) أي الاستقراء المعروف بالتعريف المذكور (انما يفيد الظن)  
في ثبوت التحرك لكل أفراد الحيوان (لجواز الخلف) أي تخلف التحرك ووجود  
عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن  
المظنون لاحق بالاعم الاغلب (كما قيل في التمساح) بالكسر وهو حيوان ضخم كالمسحاة



بالضم وسكون اللام وهو يكون بئيل مصر كذا في القاموس ويقال له بالفارسية نهك فانه لا يتحرك فكه الاسفل عند المضغ ( ولا يجب ) في الاستقراء ( ادعاء الحصر ) أى حصر الكل في جزئياته بأن يدعى بحسب الظاهر ان جزئياته ماذ كرقط وان كان له جزئى آخر لم يذ كر ولم يستقرأ ( كما ذهب اليه ) أى الى ادعاء الحصر ( السيد السند ) اى السيد الشريف قدس سره فانه قال في حاشية شرح التجريد لا بد في الاستقراء من حصر الكل في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكل فان كان ذلك الحصر قطعيا بأن تحقق انه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم في تلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بأن يكون ههنا جزئى آخر لم يذ كر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ماذ كرقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفديقنا لجواز المخالفة انتهى بعبارة ( واتباعه ) أى اتباع السيد ومنهم الفاضل اللاهورى فانه قال وهو تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلى بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصنف رحمه الله لم يرض بهذا المذهب دفعه بقوله ( والا ) أى وان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد ( أفاد ) الاستقراء ( الجزم ) أى جزم الحكم فانه محيط بجميع جزئياته الادعائية ( وان كان ) الجزم ( ادعائيا ) قال في الحاشية فطريق الايصال فيه حينئذ يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالضرورة وحينئذ لا يخرج بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على أنه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس فان القياس أيضا يجوز أن تكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا بأن طريق الايصال في القياس قطعى وفي الاستقراء ظنى وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى حاصله أنه اذا وجب ادعاء الحصر في الاستقراء أفاد الحصر الجزم فطريق الايصال الى المطلوب في الاستقراء حين افادة الجزم يكون قطعيا لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته في صورة ادعاء وجوب الحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس فحاله كحال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس ولا بد لاخر اجه حينئذ من قيد آخر والفرق بين الاستقراء والقياس بأن الاستقراء تكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعائية غير صحيح لجواز أن تكون مقدمات القياس أيضا ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت



يلزم عنها قول آخر واذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بقطعية الاتصال في القياس وظنيته في الاستقراء وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن الحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء هذا هو المطلوب فتأمل (نعم يجب ادعاء الاكثر) أى ادعاء أن الجزئيات المستقرة أكثرها والحكم الكلى انما هو باعتبار الاكثر هذه الإشارة الى دفع ما استدلل السيد السند على ادعاء الحصر في الاستقراء بأنه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلى حاصله أنه لا يجب ادعاء الحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على أكثر الافراد استقراء يكفي للحكم على الكل على سبيل الظن (لان الظن تابع للاعم الاغلب) فان الظن هو اعتقاد الجانب الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئيا لم يستقر أحكامه حكم الاكثر (ولذلك) أى لكون الظن تابعا للاعم الاغلب (بقى الحكم) الكلى (في غير التقاسح) المتخلف عنه الحكم (كذلك) أى مثل الاعم الاغلب كليا (وهنا) أى في الاستقراء (شك وهو) أى الشك (انه) أى الشأن (اذا فرض في بيت ثلاثة رجال) زيد وعمر ووبكر (اثنان) من تلك الثلاثة مثلا زيد وعمر و (مسلمان وواحد) وهو بكر (كافر) ~~لم~~ لم تعلم بأعيانهم) أى لم تعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين بأن تقول ان زيدا وعمر متعينان بالاسلام وبكر متعين بالكفر بل تعلم اسلام اثنين أيهما كان منهم وكفر واحد أى واحد كان منهم (فكل من تراه مضمون الاسلام) أى كل واحد من الثلاثة تراه يظن أنه مسلم (بناء على القاعدة الاغلبية) وهى أن يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام فيحكم على كل واحد بالاسلام أيضا (وكما تيقنت بالاسلام اثنين منهم) أى من الثلاثة (على التعيين) بأن المسامين هما زيد وعمر و (تيقنت بكفر الباقي) بعينه وهو بكر (بناء على الفرض المذكور) من أن في البيت ثلاثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستدعى أن يكون اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة الملزوم (والظن بالملزوم) وهو اسلام اثنين (يستلزم الظن باللازم) وهو كفر واحد كما ان يقين بالملزوم يستلزم يقينه لان الظن أيضا علم فخاله كحال اليقين وليس اليقين هنا بالمعنى الاعم حتى يلزم التسامح (فيلزم أن يكون كل واحد منهم مضمون الكفر) فان كل اثنين منهم على التعيين مضمون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مضمون الاسلام بناء على الاغلب



فقط اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين ( فيكون كل واحد منهم مظنون الكفر وذلك ) أى كون كل واحد منهم مظنون الكفر ( متاف لما ثبت أولاً ) من أن كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية لان الكفر والاسلام يمتنع اجتماعهما حاصل الشك أنه لو تحقق الاستقراء يلزم اجتماع المتنافيين هما الاسلام والكفر في محل واحد فحزبه أنه اذا فرض في بيت ثلاثة رجال زيد وعمر و بكر واثنان منهم مثلاً زيد وعمر ومسلمان و واحد منهم مثلاً بكر كافر ولم يعلم بأعيانهم فيلزم على تقرير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلماً وكافراً لان الاعم الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم بالاسلام كل واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مظنون الاسلام على هذه القاعدة وحال الظن كحال اليقين واليقين بالاسلام اثنين منهم على التعيين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن بالاسلام اثنين يكون مستلزماً لكفر الباقي فكل اثنين منهم تراه يظن أنهما مسلمان فيظن كفر الباقي فاذا ترى مثلاً زيداً وعمر الظن أنهما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وهكذا اذا ترى زيداً وبكر اتظن أنهما مسلمان والباقي وهو عمر وكافر وهكذا اذا ترى بكر وعمر اتظن أنهما مسلمان والباقي وهو زيد كافر فيكون كل واحد من زيد وعمر وبكر مسلماً وكافراً فيجتمع الاسلام والكفر المتنافيان في محل واحد هذا خلف وقد تقرر أن الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم بوجوب العلم بوضع اللازم كما أن العلم برفعه يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا أناعلم قطعاً أن اثنين من الثلاثة التي في هذا البيت مسلمان و واحد منها كافر وهم زيد وعمر وهما مسلمان في نفس الامر و وليدوه كافر في الواقع لكننا لا نعلم بأعيانهم بحيث كل من تراه تظن بالاسلامه فظاهر أن علم اسلام أى شخصين منهم فرضنا ملزوماً قطعاً بعلم كفر الثالث وهما شرطيات ثلث تكون معلومة لنا جزماً بناء على الفرض وهى ان كان زيد وعمر ومسلمين كان الوليد كافراً وان كان زيد والوليد مسلمين كان عمر وكافراً وان كان عمر والوليد مسلمين كان زيد كافراً ولما ثبت أن كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية تحقق أن مقدم ~~كل~~ من تلك الشرطيات مظنون التحقيق فلنا ان نضع كل مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثناء بأن نقول مثلاً ان كان زيد وعمر ومسلمين كان الوليد كافراً لكن زيد وعمر ومسلمان ينتج أن الوليد كافر وهكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك الدليل وهذا ينافى ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلف ( وحله ) أى حل الشك وقال في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسين الخونسارى



أن الملزوم ( لشيء ) ( إذا كان أمرين ) ويلزمهما أمر ( فلا بد في استلزام ظنه ) أى  
ظن الملزوم ( الظن باللازم ) بهذا الملزوم وهو كافر واحد في هذا المقام ( أن يظن  
بأن كليهما ) أى الأمرين ( معا ) على سبيل الاجتماع ( متحقق لأن يظن بكل واحد واحد  
باتفراده ) من غير اجتماع ( والثاني ) أى ظن كل واحد بافراده ( لا يستلزم الاول )  
وهو ظن الأمرين معا ( والمتحقق فيما نحن فيه ) أى في الفرض المذكور ( هو الثاني )  
أى ظن كل واحد واحد بافراده ولا يستلزم ظنه الظن باللازم ( فلا محذور ) ولا اشكال  
( فتفكر ) حاصله أن ظن الاثنين على نحوين أحدهما أن يظن كل واحد واحد بافراده  
بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثاني أن يظن كلاهما معا على سبيل الانفراد  
بالاسلام بأنه اذا ترى اثنين مجتمعين تظن أنهما مسلمان والملزوم هو هذا الادراك والمتحقق  
في الفرض المذكور هو الاول فان القاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد على سبيل  
البداهة وهو المراد بقوله بافراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع  
وهذا ما هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فاهو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق ليس بملزوم  
فلا يستلزم أن يكون كل واحد واحد مضمون الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف وأنت  
تعلم أن هذا الجواب انما يكون لو قرر السؤال بأن الظن الاثنين يستلزم الظن بكل واحد  
واحد بناء على الاغلبية واذا كان كل واحد واحد مضمون الاسلام كان الاثنين ايضا  
مضمونين الاسلام فظن ذلك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقي وأما ان قرر بأن اسلام كل  
واحد يستلزم اسلام اثنين لانه الاعم الاغلب فلما استلزم اسلام اثنين اسلام كل واحد  
كذلك يستلزم كفر الباقي فالملزوم وهو الاعم الاغلب لا الاثنين الذان يتضمنهما اسلام  
كل واحد واحد ولا شك في أن الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع فتتحقق الملزوم  
فيستلزم ظنه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا يتوجه الحل المذكور فافهم ( أقول يرد عليه )  
أى على هذا الحل ( أن وجود الثالث ) وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع ( لازم  
لوجود الاثنين ) فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما ( فالاول ) وهو ظن الاثنين معا  
( متحقق كالثاني ) أى كتحقق الثاني وهو ظن كل واحد واحد على الاتفراد فتتحقق الملزوم  
فيستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات مقدمة ممنوعة وهي تحقق الملزوم بأنه اذا تحقق كل  
واحد واحد على اتفراده تحقق الاثنين معا أيضا اذ هو الواحدان حينئذ يظن بأن كليهما  
معا متحقق لان الاثنينية هي اجتماع الوجودتين وتحقق الظن بأن كليهما متحقق ملزوم  
فيستلزم الظن باللازم البتة فيلزم المحذور • فان قلت تحقق كل واحد واحد بافراده



لا يستلزم تحقق الوجدتين على سبيل الاجتماع لجواز أن يكون أحدهما متحققاً أمس والآخر اليوم قلت وإن لم يجتمعا باعتبار وجود أحدهما في أمس والآخر في اليوم لكنهما إذا وجداف بعد وجودهما يتحققان معاً في الغد وهذا القدر يكفي في المطلوب فإذا تحقق الملزوم المفروض يلزم المخدور ولا شك في تحقيقه حينئذ واستلزامه لللازم فيلزم المخدور وهو المطلوب وفيه نظر فإن قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بانفراده يكون هذا وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين بالاثنتين المعينين معاً حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق أمر ثالث وهو مجموعهما ما إذا تحقق الامرين بهذا المنهج لا يستلزم تحقق أمر ثالث كما يشهد به الوجدان السليم فأورده المصنف رحمه الله ليس بوارد فافهم (فان قلت المتحقق من الثالث) أى الثالث المتحقق (ههنا ما بين أحاده انتشار بأن يلاحظ واحداً واحداً والمستلزم هو ملاحظة الاحاد معاً) حاصله اناسمان لازم وجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا نسلم أن هذين الاثنين ملزومان فإن الملزوم هو تحقق الاثنين الذين ليس بين أحادهما انتشار والمتحقق ههنا هو ما بين أحاده انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدى تفعوا ولا ينكر وجود الثالث مطلقاً بل الانكار انما هو لوجود ثالث ملزوم ومستلزم ظنه الظن باللازم وهو ملاحظة الاحاد معاً فهو ليس بموجود (قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث) أى المجموع (مطلقاً) سواء كان بين أحاده انتشار أو لا (فكلا القسمين) الظن واليقين (ملزوم) حاصله أن في صورة اليقين يحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان بين أحاده انتشار أو لا وكذلك يحكم في الظن أيضاً بملزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين أحاده انتشار أو لا ولا فارق بينهما ما حتى يحكم في أحدهما بملزومية ما ليس بين أحاده انتشار وفي الآخر بالاعم فالفرق تحكم والضرورة حكمة بأن وجاود الاثنين مطلقاً يستلزم كفى الباقي في الاستلزام اليقين والظن سواء لاتفاق القسمين في اللزوم سواء كان بين أحاده انتشار أو لا كما لا يخفى (الأأن يقال) في الفرق بين صورتى اليقين والظن أنه (لاتفاوت في صورتى ملزوم اليقين بعدم الموجب للانتشار) أى انتشار الطبع والعقل (وانما التفاوت) بين الصورتين في اليقين (بالاعتبار) بأن يعتبر في أحدهما الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت في الاستلزام فكلا الصورتين في اليقين مستلزم (وأما نحن فيه) أى كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم والظن (فبخلاف ذلك) أى خلاف اليقين فاستلزامه مخالف



لاستلزام ملزوم اليقين لتحقق التفاوت في صورتي ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم في الظن بالاستلزام في صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين ولعل حاصله أن الضرورة كما أنه كلما تيقنت باسلام الاثنين على أى نحو كان بالاجتماع أو بالانتشار تيقنت بكفر الباقي فان موجب يقين كفره انما هو يقين اسلام اثنين مطلقا لا أمرا آخر فيحصل يقين كفر الباقي سواء كان يقين اسلام الاثنين على سبيل الاجتماع أو على سبيل الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان الطبع في صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس في قوة اليقين والكلام ههنا في الظن فالقياس على اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق وقيل في بعض الشر وج حاصله أن الاعلية قاضية بأن يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والاتقارده مضمون الاسلام وليس ههنا شيء يقتضى يقين كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على أى نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بأن يكون في أحاده انتشارا لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلامه لان الاعلية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار (فتأمل) لعله اشارة الى خفاء الفرق ودقته والله تعالى أعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني من الحجة وهو الاستقراء شرع في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال (التمثيل استدلال بجزئي على جزئي لا مر مشترك بينهما) يعني يستدل فيه بأن الحكم ثابت لا مر بعلة وينتقل ذلك الحكم الى أمر آخر بوجود تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحدوث البيت الجزئي على حدوث العالم لمعنى مشترك بينهما وهو التأليف لكونه علة لحدوث البيت بأن يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث فالبيت حادث وهذا التأليف يوجد في العالم فيكون حادثا أيضا فبهذا الاعتبار يكون البيت أصلا والعالم في هذا الحكم فرعا حقيقة التمثيل معلومات تصديقية تقيس أدبائات حكم في جزئي لثبوتها في الآخر لا مر مشترك بينهما والعدول عن التعريف المشهور وهو أدبائات الحكم في جزئي لثبوتها في جزئي آخر بمعنى مشترك بينهما للاحتراز عن التسامح لكونه تعريفًا بالترتيب عليه (والفقهاء يسمونه) أى يسمونه التمثيل (قياسا) فالقياس الذى هو الأصل الرابع في الأصول هو هذا التمثيل لا غير (والاول) أى المقيس عليه (يسمى أصلا) لكونه محتاجا اليه (والثاني) أى المقيس يسمى (فرعا) لكونه محتاجا (والمشترك بينهما يسمى علة) لثبوت الحكم فيها بواسطة ذلك المشترك (جامعة) لجمعها الأصل والفرع في الحكم والمتكاملون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع



غائب والاصل شاهد ولمالم تكن عليه الامر المشترك ضرورية فلا بد من اثباتها فقال  
(ولا ثبات العلية الجامعة) أى كون الوصف الجامع علة للحكم جزئى ليس بضرورى فلا  
بد من اثباته من طريق فلا ثباته (طرق) أى طرق كثيرة مذكورة فى كتب أصول  
الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على أن الصغير علة لثبوت الولاية عليه فى المال  
ومنها المناسبة وهى كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب تقع أو دفع  
ضرر معتبر فى الشرع كما يقال الصوم شرع لكسر القوة الحيوانية فانه تقع بحسب الشرع  
وان كان ضررا بحسب الطب (والعمدة) أى الاعلى فى طريق التمثيل طريقان الاول  
(الدوران ويعبر عنه) أى عن الدوران (بالطرد والعكس) للاطراد والانعكاس فيه  
(وهو) أى الدوران (الاقتران وجودا وعدما) أى اقتران الشئ بغيره وجودا وعدما  
أى كلما وجد المشترك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفى الحكم عند انتفائه كالحریم مع  
السكر فى الخمر فالخمر حرام مادام مسكرا واذ ازال بصيروره خلا زال حكم الحرمة عنه (قالوا  
الدوران آية) أى علامة (كون المدار) أى الشئ الذى يصلح للعلية كالتأليف (علة للدائر)  
أى الحكم كالحديث فيه اشارة الى أن الدوران لا يفيد اليقين للعلية بل علامة لها لكون  
المدار علة مالم يظهر أمرا خردا لى عدم كونه جزءا لها فان الجزء الآخر من العلة كذلك  
وكذا الشرط المساوى للمشروط مع أنهم مالم يسا بعلية فاندفع ما قيل من أنه لا بد من صلاحية  
المدار للتأثير والعلية والا فينتقض بالمعلول المساوى والعلة والمشرط المساوى بشرط  
والامر المتقارن الملازم للعلية وجه الدفع ظاهر بأدنى تأمل فتأمل (و) الثانى (الترديد) ويسمى  
هذا أى الترديد بالسبر بكسر السين والباء الموحدة امتحان غور الجرح وغيره كذا فى  
القاموس والمناسبة بين هذا المعنى اللغوى والاصطلاحى ظاهر اذا بطل علية البعض لا بد فيها  
من النظر الدقيق العميق (و) يسمى (بالتقسيم) لان الاوصاف المتعينة المحتملة للعلية أقسام  
عقلية (وهو) أى الترويد (تبع الاوصاف) للاصل وتفحصها (وابطال بعضها)  
أى بعض الاوصاف (لتعيين الباقي) من هذه الاوصاف للعلية ولا بد ههنا من بيان  
الحصر فى الاوصاف المذكورة المتعينة وابطال علية البعض لتعيين الباقي منها للعلية كما  
يقال ان علة الحدوث فى البيت اما لا مكان أو التأليف أو الوجود لكن الامكان ليس بعلة  
لوجوده فى القدماء كالقول المجردة القديمة وكذا الوجود لتحققه فى الجميع الواجب  
والممكن والقديم والحادث واذ ابطال علية الوصفين المذكورين من الثلاثة تعين الباقي  
منها وهو التأليف للعلية (وهو) أى التمثيل (يفيد الظن) لجواز أن تكون خصوصية



الاصل شرط للعلية وخصوصية الفرع مانعا والعلم بانتفاء ما صعب ( والتفصيل في اصول  
 الفقه ) ان شئت فارجع الى كتبها والتوضيح ههنا ليس له دخل في حل مطلب المتن ولا  
 مفيد لا مضر ورى فيه فايراد ما ليس منه غير مناسب فلذا تركناها ولما فرغ من  
 تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي والاقتراضي الجملي والشرطي شرع  
 في التقسيم باعتبار المادة فقال ( الصناعات ) أى العلوم التصديقية ( خمس ) يعنى القضايا  
 التى تتألف منها الحجة على خمسة أقسام ( الاول البرهان وهو ) أى البرهان ( القياس  
 اليقيني المقدمات ) أى المقدمات التى تتألف منها القياس البرهانى تكون كلها يقينية  
 ( وتلك المقدمات عقلية ) أى مأخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم ممكن  
 وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب ( أو عقلية ) أى مأخوذة من النقل بأن يكون السماع دخل فيها  
 كما يقال تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أف عصيت أمرى وكل عاص يستحق النار بقوله  
 تعالى ( ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ) وقد يكون بعضها عقلية وبعضها عقلية كقولنا  
 الموضوع عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان المقدمة  
 الاولى عقلية والثانية عقلية ( فان النقل قد يفيد القطع ) اشارة الى رد ما قال المعتزلة وجمهور  
 الاشاعرة من عدم افادة النقل القطع لانه يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للعانى والعلم بارادة  
 هذه المعانى وعدم النقل الى معان أخر وعدم التجوز فى الكلام وعدم المعارض العقلى اذ  
 عند وجوده يؤول النقل الصريف عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كفى قوله تعالى الرحمن  
 على العرش استوى وغيره فاصل الرد أن النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم  
 بالتواتر بحيث لا مساع للشك فيه والعلم بارادة المتكلم يحصل بالقرائن أو بالنقل المتواتر  
 واحتمال المعارض العقلى احتمالا عقليا بدون تحققة لا ينافى القطع بمدلول النقل ( نعم النقل  
 الصريف ليس كذلك ) يعنى النقل الذى لا يكون مستفاد من العقل ومستندا اليه لا يفيد  
 القطع اذ لو كان مفيدا يلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على  
 العلم بصدق الخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه ان كان مستفاد من النقل أيضا دون  
 العقل فان كان مستفاد من هذا النقل الموقوف أو نقل آخر فعلى الاول يلزم الدور وعلى  
 الثانى يلزم التسلسل وان كان مستفاد من العقل فلم يكن نقليا صر فابل كان مستفاد من  
 العقل فلم يعد النقل الصريف وهو المطلوب ( واليقين هو ) أى الاعتقاد ( الاذعان الجازم )  
 أى القاطع لاحتمال الغير ( المطابق ) أى الموافق ( للواقع ) الغير المخالف له ( الثابت ) أى الغير  
 الزائل بازالة المشكك فبالقيد الاول يخرج الظن لانه وان كان اعتقاد اللجانب الراجع لكنه



غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج الجهمل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع بل هو خلافه وبالقيد الثالث خرج التقليد لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس بثابت بل يزول بازالة المشكك (وأصولها) أى مبادئ البرهان وتأييد الضمير باعتبار المقدمات وهى ستة ضرورية الاول (منها الاوليات وهى) أى الاوليات (ما يحجز العقل فيها بمجرد تصور الطرفين) سواء كان تصورهما (بديهما أو نظريا) أو أحدهما بديهما والاخر نظريا لكن بمجرد تصورهما يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما بالايجاب والسلب كقولنا الكل أعظم من الجزء والممكن محتاج الى المرجح (وتفاوت) الاوليات (جلاء) أى ظهورا (وخفاء) بتفاوت أطرافها فبعضها يكون جليا بحيث لا يحتاج الى بيينة وبعضها يكون خفيا محتاجا الى البيينة (وبديهة البديهي) أى كون البديهي بديهي (كعلم العلم) أى العلم المتعلق بالعلم (منها) أى من الاوليات قال في الحاشية اختلف فيه فقديلا بديهي وقديلا كسبي وكذلك فى علم العلم والحق هو الاول والاجاز أن يعلم أحدنا الجفر والجامع ولا يعلم العلم بهما وهو سفسطة بالضرورة وانتهى حاصله أن الحق كون علم العلم من الاوليات ومن علم شيئا علم علمه بالضرورة والاى وان لم يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم بالشئ العلم بذلك العلم جاز أن يكون أحدنا عالما بالجفر والجامعة ولا يعلم علمه بما علمه من الجفر والجامع لكن ذلك ضرورى البطلان فظهر أن من علم شيئا علم علمه به قال شارح المواقف الجفر والجامعة كتابان لعلى بن أبى طالب عليه السلام قد ذكر فيها على طريقة علم الحر وف الحوادث التى تحدث الى اقراض العالم وكانت الائمة من أولاده يعرفونها ويحكمون بها وفى كتاب قبول العهد الذى كتبه على بن موسى الرضا عليه السلام الى المأمون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرف آباءك فقبلت منك عهدك الا أن الجفر والجامعة يدلان على أنه لا يتم ولمشاخ المغاربة نصيب من علم الحر وف ينسبون فيه الى أهل البيت ورأيت أنا بالشام نظما أشير فيه بالرموز الى أحوال ملوك مصر وسمعت أنه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى لا يخفى عليك أن النزاع بأن بداهة البديهي من الاوليات مطلقا ليست بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع أنهم نازعوا فيه كفى بديهة بديهة الوجود والقريب من الصواب أن بديهة البديهي فى بعض المواضع من الاوليات وفى بعضها ليس كذلك (وهو) أى كون بديهة البديهي كعلم العلم منها (الحق) هذا صحيح اذا كان الحكم جزئيا كما عرفت وان كان كلياً فى حيز الخفاء وأما علم العلم فلا شك فى كونه



من الاوليات فانه اذا علم أحد شيأ علم العلم بالضرورة فتأمل ( والثاني ) منها ( الفطريات  
وهي ) أى الفطريات ( ما يقتضى الى وسط لا يغيب عن الذهن ) فالفطريات هي قضايا يجزم  
العقل بها لا بمجرد تصور الطرفين بل بوسط يتصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا  
الاربعة زوج فان العقل يجزم بأن الاربعه زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بتصور وسط  
عند تصورهما وهو الانقسام بمساويين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعة تصور  
الانقسام بمساويين أيضا ( وتسمى ) أى الفطريات ( قضايا قياساتها ) أى قياسات هذه  
القضايا ( معها ) أى مع تلك القضايا بحيث تكون تصورات أطرافها مع تصور الوسط  
ملزمة بقياس يوجب الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يصير الوسط  
متصورا وهي منقسمة بمساويين فحصل منها القياس وهو ان الاربعه منقسمة بمساويين  
وكل منقسم بمساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين  
والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها ( والثالث  
المشاهدات وهي القضايا التي ) لا يجزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين بل ( يحكم العقل بها  
بواسطة إحدى الحواس ) وهي على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها بالمحس  
ظاهر أى يحكم العقل بما يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس  
والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة ( وهي ) أى  
المشاهدات بحس ظاهر ( الحسيات ) وتسمى محسوسات والقياس ههنا بأن يقال بعض  
هذا الشيء مبصر لانه مكنون وكل مكنون مبصر فهذا الشيء مبصر ( أو بحس باطن ) أى  
يحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة  
والمدركة كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وفرحنا وغضبا والقياس ههنا بأن يقال لنا ضعف لان  
لنا جوعا وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف ( وهي ) أى المشاهدات  
بحس باطن ( الوجدانيات ) وتسمى قضايا اعتبارية أيضا ( ومنها ) أى من  
الوجدانيات والمشاهدات ( الوهيات في المحسوسات ) أى ما يحكم الوهم في المحسوس  
ويجده الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بأن الذئب مهر وب عنه والولد  
معطوف عليه ( وما نجد من أنفسنا بالآلاتنا ) كالسمع والبصر وغيرها عطف على  
الوهيات أى من المشاهدات أو الوجدانيات ما نجد من أنفسنا بواسطة الحس الظاهر  
كما نجد بأن لنا جوعا وعطشا وشعرنا بذواتنا بأفعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل  
السليم والوجدان يعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما تجده الصوفية والاشراقية



فان قيل ان الوهم قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك بها المعاني  
الجزئية الموجودة المحسوسات والحس الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها  
النفس فواجهه عددها من الوجدانيات التي هي من القضايا التي تدرك بواسطة الحس  
الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا أعم من أن يكون القوى المشهورة أو غيرها فحينئذ  
يصح ادخاله في الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة وقيد الحس بحس غير الوهم  
وقالوا ما نكون الواسطة فيه الحس فقط ان كان هذا الحس الوهم فهي الوهيات وان كان  
حسا آخر فهي المشاهدات ولما اختلف في أن الحس هل يفيد حكما أم لا وعلى تقدير الافادة  
يفيد حكما كلياً أو جزئياً أراد المصنف أن يبين ما هو الحق عنده فقال (والحق أن  
الحس لا يفيد الا حكما جزئياً) لما تقرر عندهم من أن الحواس لا تنطبع فيها الاصور  
الجزئية المادية ولا يتعلق بجمعها لعدم الا حاطة والانحصار فلا يفيد حكما كلياً  
(والمنكرون لافادته) أي افادة الحس حكماً (صم) لا يسمعون الحق (وعنى) لا يبصرون الحق  
والذين يشكرون افادة الحس حكماً قالوا اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية أوفى  
الجزئيات الحقيقية وكلها باطلان أما الاول فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذا النار  
وتلك النار لا جميع النيران الموجودة في الحال ولو فرض ادراكها باها بأسرها فليس له  
تعلق قطعا بأفرادها الماضية والمستقبلية فلا يعطى حكماً كلياً على جميع أفرادها وقد  
ذهب المحققون الى أن الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج في  
أحد الأزمنة الثلاثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الوجود في الخارج أيضاً ولا شك  
أنه لا تعلق للحس بالافراد المتوهمة البتة فالحس لا يعطى حكماً كلياً أصلاً لا حقيقياً ولا خارجياً  
فلا يتصور حكمه في الكليات قطعاً وأما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيراً  
كما اذا ترى الصغير كبيراً كالنار الموقدة في الظلمة والعنبة في الماء ترى كالأجاصية وترى  
المعدوم موجوداً كالسراب وغير ذلك من الأشياء الكثيرة وإذا كان كذلك فكيف يمكن في أي  
جزئى كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبراً والحق أن الحس لا يفيد الجزئيات كما  
في قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فستفاد من الاحساس بجزئيات  
كثيرة مع الوقوف على العلة ولعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي  
من المبدأ الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات انما تؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة  
فلولا أن العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يميز الصواب عن الخطأ  
والتفصيل كما حققه في شرح المواقف فان شئت فارجع اليه (والرابع الحدسيات وهي)



أى الحدسيات (سنوح المبادئ المرتبة دفعة) أى سنوحها وحصولها فى الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادئ وبالعكس فانتفاء الحركة الثانية لازم للحدس سواء وجدت الحركة الاولى أو لا فالحدسيات قضيا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة القران مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيات التشكلية بسبب قربها وبعده عن الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر فى تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس حدسنا فيه ان نوره مستفاد من نورها (ولانجب المشاهدة) فى الحدسيات (فضلا عن تكرارها) أى تكرار المشاهدة يعنى لما لم تجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها (كما قيل) القائل السيد الشريف فانه قال فى شرح المواقف انه لا بد فى الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفى كفى التجربات والفرق بينهما ان السبب فى التجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا كثيرا وان السبب فى الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن بها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها فردده المصنف رحمه الله بقوله (فان المطالب العقلية) وهى التى الاستمداد فيها ولا فى مبادئها من الحس أصلا (قد تكون) أى هذه المطالب (حدسية) تحصل بالحدس سنوح مبادئ النفس دفعة بل النظريات كلها سواء كانت عقلية أو حسية كلها حدسية عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة فى العقليات فلم عدم وجوب المشاهدة فى الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلوب فان قلت حينئذ لا يبقى الفرق بين الحدسيات والفطريات لان مبادئ المطالب على هذا التقدير تكون لازمة فهما • قلت الفرق بينهما ان المبادئ فى الفطريات لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد التحصيل ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فهمن لا تكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلازم بينهما (والخامس) (التجربات) وهى قضيا يحكم العقل بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتفاقا لما كان دائما أو كثيرا واذا كان كذلك لا بد أن يكون هناك سبب وان لم تعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بأن شرب السمومينا مسهل (ولا بد) فى التجربات (من تكرار) (فعل) يفعله الانسان (حتى يحصل الجزم) بالمطلوب بسببه فان الانسان مالم يجرب



الدواء بتناوله أو إعطائه غيره مرة بعد أخرى لم يحكم بأنه علة للإسهال مثلاً أو عدمه بخلاف  
الحدس فإنه لا يتوقف على ذلك وهذا هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات ( وقد  
نازع بعضهم ) أى بعض المنطقيين ( فى كونها ) أى كون التجربيات ( من  
اليقينيات كالحدسيات ) أى كما نازع فى كون الحدسيات من اليقينيات كذلك نازع  
فى كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا إن  
وقوع شئ على نهج واحد مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بحيث لا يزول مثلاً ترتب  
الإسهال على شرب السموم يوماً مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بكونه مسبباً بالذات لجواز  
أن يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع منهم التجربة تدخل فى ترتب الإسهال  
أو لخصوصية أوقات شربهم مدخل فيه فلا يتركب فى غيرهم وغير أوقات شربهم لقوات  
السبب فيه على أنه إذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز أن يكون الفاعل المختار  
يخلق ذلك إلا عند ذلك الشئ من غير أن يكون لذلك الشئ تأثير فيه وكذلك جعل الحدسيات  
أيضاً من الظنيات لجواز أن يكون سنوح المبادئ على خلاف الواقع ( و ) السادس  
( المتواترات وهو ) أى المتواتر ( اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب )  
فالمتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة الشاهدين الذين  
يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالاً لتفاوت الأماكن والبلدان كالحكم بوجود  
مكة وبتعداد وحصول اليقين منه يتوقف على أمرين التواطؤ واستناد الخبر إلى الحس  
( وتعيين العدد ليس بشرط ) يعنى فى المتواتر تعيين عدد المخبرين الذين يحصل بأخبارهم  
اليقين ليس بشرط كما يشترط البعض من كونهم خمسة أو اثني عشر أو عشرين أو أربعين  
أو سبعين أو غير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين ( بل الضابطة ) فى المتواتر  
لحصول العلم ( مبلغ يقيد اليقين ) أى يبلغ عدد المخبرين إلى حد يحصل به اليقين وهو يختلف  
 باختلاف الحوادث واختلاف أحوال المخبرين ( نعم يجب الانتهاء إلى الحس ) أى المخبرون  
ينتهون إلى حس ما أخبروا به فيكون الحاصل من التواتر علماً جازئاً فلذا لا يكون له دخل  
فى مسائل العلوم لأنها قضايا كلية • فإن قلت قد يكون التواتر فى حكم كل نحو قوله من  
كذب على معتقداً فليتبوأ مقعده من النار • قلت المراد أن المتواتر يبلغ آخره إلى من قال فى  
نفسه بلائق أو معه وكل ذلك بالحس فينتهى إلى الحس ( ومساواة الطرف الوسط ) يعنى يجب  
أن يكون فى المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين أخبروا بالخبر لا حداً ابتداءً للمخبرين الذين  
وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا يتفاوت واحد فى الخبر فى الوصول إلى مبلغ لا يجوز العقل



تواطؤهم على الكذب والالتم يكن متواترا بل يكون مشهورا في المتواتر لا بد من ثلاثة أمور  
الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال بأى عدد كان والثاني انتهاء الخبر الى المحسوس  
والثالث أن يكون كل من المخبرين الاولين مساويا للآخرين من غير تفاوت في زمان  
والا كان مشهورا والتفصيل في كتب أصول الفقه ( وهذه الثلاث ) أى الحدسيات  
والتجربيات والمتواترات ( لا تنتهض ) أى لا تكون ( بحجة على الغير ) بحيث تسكته  
وتلزمه ( الابعاد المشاركة ) يعنى اذا كان الغير شريكا في الحدس والتجربة والتواتر  
فيكون حجة عليه أيضا فلا تشنيع على جاحد منكر عنيد مشارك ( وحصر المقاطع ) أى  
المبادئ الاولى التى تنهى اليها العلوم الكسبية وتفيد القطع ( بعضهم ) وهو الامام  
الرازي ( فى البديهيات ) التى تحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا ( والملاحظات )  
مطلقا فانه قال ان مبادئ البرهان محصورة فى القسمين البديهيات والملاحظات ( وله )  
أى لهذا الحصر ( وجهه ما ) وهو أن الفطريات تدرج فى البديهيات فإن الوسط  
لما كان لازما لتصوير الطرفين كان تصورهما كافيا فى الحكم ها ولم يفتر العقل الى الغير  
سوى تصورهما والمتواترات والحدسيات يدرج كل منهما فى الحسيات نظر الى استناد  
حكم العقل فيه مالى الحس لكن مع التكرار فانهم زعموا فى الحدسيات أنها محتاج الى تكرار  
المشاهدة أيضا ( وقيل المقاطع ) أى المقدمات التى تنهى اليها البحث ( محصورة فى البديهيات  
والظنيات ) المسندة عند الخصم كاستحالة الدور والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ من أقسام  
البرهان باعتبار الطرفين شرع فى بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ( ثم الحد الاوسط  
فى البرهان ان كان ) أى الاوسط مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب فى الذهن ( علة  
للحكم فى الواقع ) أى لثبوت الاكبر للاصغر فى الخارج ( فالبرهان لمى ) لافادته للمية  
أعنى عليه الحكم على الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو  
محموم ( والا ) أى وان لم يكن الاوسط علة للحكم فى الواقع بل فى الفهم فقط ( فانى ) أى فالبرهان  
اننى لافادته لانية أعنى الثبوت فى العقل الالمانية فى الوجود نحو هذا محموم وكل محموم  
متعفن الاخلاط ( سواء كان الاوسط ) فى البرهان الا ترى ( معلولا ) لوجود الحكم فى  
الخارج ( ويسمى ) هذا القسم من البرهان الا ترى ( دليلا ) ومثاله ما مر فان الحمى فيه معلولة  
لثبوت الاخلاط ( أولا ) أى لا يكون الاوسط معلولا لوجود الحكم فى الخارج بان  
يكون كل منهما معلولا على علة واحدة كقولنا هذه الحمى تشتد غبا فهى محرقة فالاشتداد غبا  
ليس معلولا للاحراق بل كلاهما معلولا على علة واحدة وهى الصفر المتعفن خارج



العروق أو لو لم يكن هناك علة أصلاً بل يكون أحدهما مضائقاً للآخر كقولنا هذا  
 الشخص أب وكل أب فله ابن ( والاستدلال بوجود المعلول بشئ على أن له علة تامة  
 كقولنا كل جسم مؤلف من الهيمولي والصورة ولكل مؤلف مؤلف لمي ) خير  
 الاستدلال بهذا دفع توهم عسى أن يتوهم أن الاستدلال بالعلة على المعلول برهان  
 لمي وبالمعلول على العلة برهان اني والاستدلال بوجود المعلول على أن له علة مامن قبيل  
 الثاني فيصير انياليا حاصل الدفع ان معلولية الاوسط للا كبروان كانت متحققة  
 في المثال المذكور لكنه علة لوجود الا كبر في الاصغر وكل ما هذا شأنه فهو برهان  
 لمي ولما كان الحق عند المصنف رحمه الله هذا بين ما لا بد في المي بحيث يدفع  
 التوهم رأساً فقال ( وهو ) أي كون هذا الاستدلال لميا ( الحق فان المعبر في البرهان المي  
 علة الاوسط لثبوت الا كبر للاصغر ) وهو يوجد في الاستدلال ( لاثبوت ) أي ثبوت  
 الا كبر في نفسه يعني لا يعتبر كون الاوسط علة لثبوت الا كبر ( في نفسه ) في الواقع فعده  
 لا يضر كونه لميا ( وبينهما ) أي بين ثبوت الا كبر للاصغر وثبوت في نفسه ( بون بعيد )  
 أي فرق ظاهر فان الاول يكون فيه الثبوت الرابطي وهو مغاير لثبوت الشئ في نفسه  
 بلا خفاء فان الاوسط في المثال المذكور هو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف  
 بالكسر لكل جسم وان كان معلولاً لنفس المؤلف فطلق المعلولية لا يقتضي أن يكون  
 برهاناً انيالياً بل لا بد فيه من كونه معلولاً لثبوت الا كبر للاصغر وهو مقصود فيما نحن فيه  
 • قيل ان المثال غير مطابق للمثل فان الا كبر هو له مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما  
 هو المؤلف لاه المؤلف فلا يكون الا كبر علة للاوسط ولا هو معلول له والمقصود بالعلة  
 والمعلولية بينهما فتعال ما كان الاوسط معلولاً للا كبر لكنه يكون علة لوجود الا كبر في  
 الاصغر وهو زيد انسان وكل انسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ثم على زيد  
 واعتذر عن البعض بأن فيه مسامحة حيث أراد بالاكبر جزء الا كبر والحق أن الا كبر  
 انما هو المؤلف بالكسر والوسط هو المؤلف بالفتح والحكم المتعدي بحذف المتكرر الى  
 الاصغر هو الحكم على النحو الذي ثبوت للاوسط أي بزيادة اللام فالنتيجة لكل جسم  
 مؤلف وتكرار الحد الاوسط بلا زيادة وتقصان ليس مبرهنات عليه بل تكرار بزياة كما في  
 المثال المذكور أو بتقصان كما في قياس المساواة لا يخل بالانتاج فافهم ( وهما ) أي  
 في مقام تقسيم البرهان ( شك ) وهو ( أي الشك ) ( أن الشيخ ) أبا علي بن سينا ذهب  
 الى أن العلم اليقيني فيماله سبب ( أي شئ ذي سبب ) لا يحصل ( أي هذا العلم ) ( الا من جهة



السبب) أى من جهة العلم بسببه (وما ليس له) أى الشئ الذى ليس له سبب (أما أن يكون)  
 أى ذلك الشئ (بيننا) ظاهرا (بنفسه) أى بذاته كثبوت الذات والذاتى للذات فأنهما  
 لا يعلان ولا يكونان بحيث يجعلهما جاعلا (أو ما يؤساعن بيانه بوجه يقينى) قياسى أى بالنظر  
 والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به (وهل هذا) أى ليس حصر العلم اليقينى فيما له سبب بذلك  
 السبب وفيما هو بين نفسه (الاهدم قصر برهان الاينى) وانهدام داره حاصل الشك أن الشيخ  
 يتناقض نفسه فانه حصر أولافى فصل البرهان البرهان فى اللام أو الان وهذا يدل على أنهما  
 يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا فى فصل البيان من الشفاء أن العلم اليقينى لكل ماله سبب  
 انما هو يكون من جهة سببه وان ما ليس له سبب اما بين نفسه أو ما يؤساعن البيان على الوجه  
 اليقينى وهذا يدل على أن اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على السبب والبرهان الاينى  
 ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيد لليقين ويظهر بالقول السابق افادته لليقين فيلزم القول  
 باجتماع التقيضين هذا خلف (وحله) أى حل الشك (لعل مراده) أى مراد الشيخ (أن العلوم  
 الكلية وهو) أى العلم الكلى وتذكر الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من المعلوم وفى بعض  
 النسخ وهى (اليقين الدائم اما أن يكون بينا من جهة السبب أو يكون بينا بنفسه) كقولنا  
 كل انسان ناطق حاصله أن اليقين على نحوين الاول أن يكون مستمرا باقيا والثانى  
 أن يكون فى بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك  
 الشك أو المراد ثباته بثبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الامن  
 البرهان الملى والاينى وان افاد يقيننا انما يفيد يقينا فى الجملة فالمراد من اليقين فى البرهان أعم  
 من أن يكون دائما وفى الجملة وما نقاه من الاينى هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض (فالعلوم  
 الجزئية) أى المتعلقة بالجزئيات (جاز أن تكون معلومة بالضرورة) كالعلم بوجود الشمس  
 والقمر (أو معلومة) بالبرهان غير الملى (كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر  
 فهذه العلوم ليست دامة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون فى الملى  
 (فتأمل) اشارة الى أن ما علم ههنا من أن الآن يجرى فى الجزئيات دون الكليات هذا  
 خلاف المشهور فافهم (الثانى) من الصناعات الخمس (الجدل وهو) أى الجدل (القياس  
 المؤلف من المشهورات المحكومات بالتطابق الاراء) فهى قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم  
 اعتراف القياس بها (اما المصلحة عامة) يعنى فيها اصلاح عام يتعلق بنظام أحوال الكل نحو  
 العدل حسن والظلم قبيح فهذه مشهورة عند الكل فالقياس ههنا بأن يقال هذا الشئ حسن  
 لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن أو رقة يعنى سبب الشهرة وتطابق الاراء رقة قلب



كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لانه مواساة الفقير وكل مواساة الفقير محمود (أو حمية) أى غيرة نحو انصر أخاك ظالما أو مظلوما (أو انفعالات خلقية) من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقولنا كشف العورة قبيح ومذموم والطاعة محمودة أو انفعالات (مزاجية) تابعة للعادة والمزاج كقبض ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم قبضه عند غيرهم (صادقة كانت) تلك المشهورات (أو كاذبة) كمشهورات الجملاء فالصادقة كقولنا هذا الشيء مكر وله لانه ضار وكل ضار مكر وهذا الشيء مكر وههنا الكاذبة نحو هذا مذموم لانه طيب وكل طيب مذموم فهذا مذموم (ومن ههنا) أى من أجل الانفعالات (قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات ولكل قوم مشهورات) بحسب عاداتهم (مخصوصات) لهم ومسامحة عندهم لا يسامها الآخرون كالذبح عند أهل الاسلام دون الكفار ولكل أهل صناعة مشهورات بحسب صناعتهم كما أن المشهور في النحو القاعل مرفوع وقول امرئ القيس فصيح ومشهور المشائين المقولات عشرة وغير ذلك (وربما التبس) المشهورات (بالاوليات) يعنى بلغت في الشهرة بحيث تشبه بالاولى ويدعى صاحب تلك المشهورات البديهة فيها (وافترقت) المشهورات (عند التجريد) أى تجريد العقل من جميع العوارض والانفعالات وقطع النظر عن المصالح فالعقل اذا تجرد عن جميع الموانع بأن يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاوليات من غير توقف بخلاف المشهورات وقد يفرق بأن المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الاحقة (أو) الجدل المؤلف (من المسامات بين المتخاصمين) وهى قضايا أخذها أحد المتخاصمين مساماة من صاحبه فبنى عليها الكلام أو تكون مساماة فيما بين أهل الصناعة سواء كانت صادقة أو كاذبة (كسليم الفقيه أن الامر للوجوب) من مسائل أصول الفقه فالقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدّماته من نوع واحد أو نوعين يسمى جدلا فهو يتألف من المشهورات والمسلمات (والغرض من الجدال الزام الخصم) اذا كان الجدلى سائلا ومعتزضا بغاية سعيه أن يلزم الخصم (أو حفظ الرأى) اذا كان مجيبا معلا فيحفظ رأيه وغاية جدّه أن لا يصير ملزوما وقد يكون الغرض اقناع من هو قاصر عن مقدمات البرهان (الثالث) من الصناعات الخمس (الخطابة وهى المؤلف من المقبولات المأخوذة من بحسن الظن فيه) ويعتقده الجمهور لا مرسم أو من الخوارق والكرامات أو غير ذلك من علم أو رياضة أو غيرها من الصفات المحموده (كالاولياء) المجتنبين عن المعائب والمعاصى المقرين الى الله عز وجل والناصرين لدين محمد صلى الله عليه وسلم (والحكماء) العارفين



للأشياء كما هي والعلماء العاملين الحافظين للشرعية فالأخوات منهم مظهرون الصدق فانهم  
من النفوس المرناضين فالغالب فيهم الصدق (ومن عدل الأخوات من الانبياء) عليهم  
السلام (منها) أى من المقبولات (فقد غلط) ومال عن طريق الحق فان الانبياء  
لا احتمال للكذب فى أخبارهم فاذا علم أنهم لا يكذبون وعلم استنادها اليهم تكون من القضايا  
اليقينية النظرية المستفادة من القياس البرهانى بأنه خبر من يثبت صدقه وكل خبر شأنه هذا  
فهو صادق (أو) المؤلف من المظنونات (التي يحكم بها بسبب الرجحان) أى رجحان  
الاعتقاد مع تجويز التقيض ولو ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من  
يطوف بالليل فهو سارق (و يدخل فيها) أى فى المظنونات (التجربيات والحديثات  
والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم) لا فادتها الظن . فان قلت ان المتواتر يفيد اليقين  
والذى لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه عبارة عما يثبت بأخبار المخبرين الذين  
يحجل العقل توأطوهم على الكذب واذا كان كذلك فلا بد من أن يكون واصل الى حد  
الجزم وماليس واصل اليه لا يكون من قسم المتواتر فكيف يصح قول المصنف رحمه الله  
والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شئ منها كذلك . قلت التواطؤ وغيره شرط  
لا فادة المتواترات اليقين ومالم يوجد فيه هذا الشرط فهو أيضا متواتر بحسب اخبار جماعة  
كثيرة لكنه غير واصل الى حد الجزم وهو يعد بهذا الوجه من المظنونات فصيح ما قال المصنف  
رحمه الله (والغرض منها) أى من الخطابة (تحصيل أحكام نافعة) للانسان (أو ضارة) له  
(فى المعاش) أى الامور الدنيوية (والمعاد) أى الامور الاخر وية فالغرض منها  
ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن  
الشر (كما فعله الخطباء) فى الجمع والاعياد (والمواعظ) فى المجالس من الشفقة على العباد  
(والرابع) من الصناعات الخمس (الشعر وهو) أى الشعر (المؤلف من الخيالات  
وهى) أى الخيالات (قضايا يخيّل بها التأثير النفس قبضيا) فتتفرع عنها (و بسطا) فتترغب  
فيها سواء كانت مسامة أو غير مسامة صادقة أو كاذبة كقول القائل انجر يا قوتة سيالة فينثد  
تبسط النفس وترغب فيها والعسل مرة مهوعة فالنفس تنقبض وتنفر عنها (فالها)  
أى النفس (أطوع) أى التابعة والمنقادة غاية الانقياد (وللتخيّل) أى الخيال من (التصديق)  
لشئ لانه أغرب فالتخيّل له يكون غالبا عليها فتتأثر به (سيما اذا كان) الشعر (على وزن لطيف  
من أوزانه أو أشد) أى قرئ (بصوت طيب) حسن فيكون حينئذ أشد تأثيرا فى النفس كما  
لا يخفى على من له لذة وذوق (والغرض) من الشعر (انفعال النفس) أى قبول الاثر



( بالترغيب ) بأن يكون راغباً فيه والترهيب بأن يكون خائفاً منه ومتنفراً عنه ( وهو )  
 أى هذا الانفعال ( كالنتيجة له ) أى للشعر فإن النتيجة كما تلزم من قول كذلك الترغيب  
 والترهيب يحصلان بعد اتیان المقدمات الشعرية الموجبة لهما اللازمة للقياس وليس عين  
 النتيجة فانهما قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة  
 ( الخامس ) من الصناعات الخمس ( السفسطة ) مشتقة من سوف وهي الحكمة ومن اسطاء وهو  
 التلبس ومعناه الحكمة الموهبة ( وهي ) أى السفسطة ( المؤلف من الوهيات ) وهي قضايا  
 كاذبة يحكم بها الوهم فى أمور غير محسوسة لان الوهم فى المحسوسات ليس بغالب للحكم فانه  
 يحكم بحسن الحسناء ووقبح الشهواء فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق  
 وأما الحكم على غير المحسوسات بأحكام المحسوسات فغير صحيح وكاذب ( نحو كل موجود  
 مشار اليه ) فالحكم بالمشار اليه الذى هو من أحكام المحسوس على كل موجود سواء كان  
 محسوساً أو لا كاذب ( والنفس مسخرة للوهم ) أى تابعة له وللوهم استيلاء عظيم على النفس  
 هذا دفع دخل مقدر وهو أن الوهم قوة جسمانية للإنسان تدرك الجزئيات المنترعة عن  
 المحسوسات وهي تابعة للحس فكيف تدرك أموراً غير محسوسة فلا يحكم على القضايا التى  
 ليست من أمور محسوسة حاصل الدفع أن الحكم وهو النفس قد يحكم على أمور جزئية منترعة  
 عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم والحس يغلبان النفس فهى منجذبة اليهما  
 ومسخرة بهما مغلوطة تحت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم فى الأحكام فى غير مدر كاته وهذا  
 القدر يكفى للنسبة الى الوهم ويحتمل أن يكون من قبيل الدليل بقوله ( فالوهيات ربما لم تميز  
 عندها ) أى عند النفس من الاوليات لجذب الوهم واستيلاءه عليها ( ولو لدفع العقل حكم  
 الوهم بقى الالتباس دائماً ) يعنى لو لم يدفع العقل أيضاً حكم الوهم بقى الالتباس بين الوهيات  
 والاوليات ولا يميز أحدهما من الآخر عند النفس دائماً وأبداً ولذا ترى أكثر الناس  
 يكون منهم كافى الاوهام الباطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون الا بفضل الله تعالى وهو ذو  
 الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم أنه يصادم العقل فى المقدمات البينة الاتج وبنازعه  
 فى النتيجة ويحكم بتقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف من الموتى مع أنه يوافق العقل  
 فى قولنا ان الميت جمد والجمد لا يخاف عنه المتنج قولنا الميت لا يخاف منه فاذا وصل  
 العقل والوهم الى النتيجة انعكس الوهم ويحكم بتقيضه ( أو ) المؤلف ( من المشبهات بالصادقة  
 اماصورة ) وهي القضايا التى يحكم العقل بها على اعتبارها أولية أو مشهورة أو مقبولة  
 أو مسماة أو مشبهة بالصادق كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل



حمارنا حق فهو ناهق (أو) الصادقة (معنى كاخذا الخارجيات) أى التى وجودها فى الخارج  
 (مكان الذهنيات) أى التى وجودها فى الذهن كقولنا الجوهر موجود فى الذهن وكل  
 موجود فى الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج أن الجـ وهو عرض  
 (وبالعكس) أى أخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث  
 فله حدوث فالحدوث له حدوث (والعرض منها) أى من السفسطة تغليط الخضم أى القاؤه  
 فى الغلط أو أسكاته وأقوى منافعتها الاحتراز عنها كمعرفة السموم فى الطب (والمغالطة) وهى  
 ما يتركب من القضايا التى فسدت صورة أو مادة (أعم) من السفسطة لكونها فاسدة مادة  
 فقط بحيث كلما تصدق السفسطة صدق المغالطة ولا عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة  
 فى الصورة الفاسدة (فاتها) أى المغالطة (الفاسدة صورة) بأن لا يكون القياس منتجا  
 للمطلوب ويظن كونه منتجا بأن لا يكون على شكل من الأشكال لعدم تكرار الأوسط  
 كقولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت من محل أولا يكون منتجا  
 لقوات الشرائط بحسب الكم والكيف أو الجهة وإن كان على شكل من الأشكال كقولنا  
 الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد لعدم وجود شرائط الانتاج وهى كلية  
 الكبرى لأنها طبيعية ولو أخذت كلية لم تصدق (أو مادة) وهى ان تستعمل المقدمات الكاذبة  
 على أنها صادقة لمشابهة إياها من حيث الصورة أو من حيث المعنى الاول فكقولنا للصورة  
 الفرس المنقوشة على الجدار انها فرس صـهـال فينتج أن تلك الصورة صـهـال والثانى فلعدم  
 رعاية وجود الموضوع فى الموجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس  
 فهو فرس ينتج أن بعض الانسان فرس والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود إذ  
 ليس شئ موجود بحيث يصدق عليه أنه انسان وفرس ولا يكون الفساد فى النظر الامن جهة  
 المادة فتؤخذ المغالطة بدونها كما فى الصورة الفاسدة ولا توجد سفسطة فيها فصارت أعم منها  
 قال فى الحاشية وما قيل انها القياس الفاسدة صورة أو مادة ففيه أن الفاسد الصورة  
 لانعرفه قياسا فأمـل انتهى حاصله أن ما قال المصنف رحمه الله أولى مما قاله البعض  
 من أن المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة بأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال  
 شرط بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة كـكون كبرى الشكل الاول جزئية أو صغراه  
 سالبة أو ممكنة واما من جهة المادة بأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيا واحدا وهو  
 مصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك  
 أو يكون بعض مقدماته كاذبة مشابهة للصادقة من حيث الصورة أو من حيث المعنى كما



عرفت وجه الاولوية أن الفاسدة صورة لا تسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول آخر لعدم  
الاندرج فكيف يندرج في القياس واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله الفاسده ولم يقل  
القياس الفاسد وقوله فتأمل لعله اشارة الى أن المراد بقول القائل انها القياس الفاسد  
الصورة مشابهة القياس في الصورة من الهيئة فتفكر ( والمغالط ) أى من يستعمل المغالطة  
( ان قابل بها الحكيم فسوفسطائى ) لان سوفامعناه العلم والحكمة واسطامعناه المزخرف  
الذى لاحقيقة له ومنه اشتقت السفسطة من فيلا سوفأى محب الحكمة وسوفسطائى  
منسوب الى سوفسطا وهو اسم للحكمة الموهبة والعلم المزخرف وانما سمي المغالط المقابل  
للحكيم بالسوفسطائى لانه يروج السفسطة أى الحكمة الموهبة فنسب اليها ( وان قابل  
بها الجدلى ) لا الحكيم ( فشاعبي ) منسوب الى الشغب وهو اشارة للفتنة بالباطل حاصله أن  
التغاير ليس بالذات بل بالاعتبار ( هذا ) هاسم فعل وذالسم اشارة فعناه خذه ( والمؤلف  
من الراجع والمرجوح مرجوح ) جواب سؤال مقدر وهو ان حصر الصناعات في الخمس  
غير حاصر فان المركب من المختلفتين منها ليس بداخل فى شئ من تلك الاقسام فان معنى كل  
واحد منها لا يصمدق على المختلفين فلا يندرج فى واحد منها حاصل الجواب أن المركب  
تابع لاجل الخمس المتقدمين كما أن النتيجة تابعة له اذا المركب من اليقينية والمظنونة مثلا داخل فى  
الخطابة وكذا المركب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتيجة موهومة فيه هذا الاعتبار  
لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يختل الحصر قال فى الحاشية وهذه المقدمة  
متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدل وهكذا انتهى ( فتدبر )  
لعله اشارة الى الدقة والله تعالى أعلم بالصواب وقيل اشارة الى أن المركب من الراجع  
والمرجوح ينبغى أن لا يكون راجحا ولا مرجوحا كما تقر عندهم من أن المركب من الشئ  
وغيره لا يكون شيا ولا غير شئ فتأمل \* خاتمة \* وبها يحتم الكتاب ( أجزاء العلوم )  
أى التى تتركب منها العلوم وتتوقف عليها ( هى ) أى الاجزاء ( المسائل ) وهى المطالب التى  
يرهن عليها فى العلوم ( والمبادئ ) وهى التى تتوقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات  
كحدود الموضوعات وأجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية أو تصديقات فاما بينة بذاتها  
فتسمى علومها متعارفة كقولنا فى علم الهندسة المقادير المساوية لشيء واحد متساوية واما  
غير بينة بنفسها فان أذن المتعلم بحسن الظن فى العلم تسمى أصولا موضوعة كقولنا لانا  
نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان قابل بالانكار أو الشك تسمى مصادرات كقولنا لانا  
ان تعمل بأى بعد على كل نقطة نشاء دائرة ( من الوسائل ) التى يتوصل بها للوصول الى المطالب  
( ٣٠ م - ثانى )



التصورية والتصديقية وليست من أجزاء العلوم قال في الحاشية هذا هو الحق وأما ما قيل  
 ان أجزاء العلوم ثلاثة خطأ أو مسامحة انتهى حاصله أن القول بكون المسائل من أجزاء العلوم  
 والمبادئ من وسائلها لا من أجزائها هو الحق ومن قال ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوعات  
 والمبادئ والمسائل فهذا القول إما خطأ كما لا يخفى أو محمول على المسامحة بأن يقال المبادئ  
 لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها واشتد احتياج المسائل اليها صارت  
 كالأجزاء فعدوها هنا بالنظر الى هذه الجهة لكن عد الموضوعات من الأجزاء بالاستقلال  
 ليس له وجه ظاهر لانه ان أريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلوم لعدم  
 توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وان أريد به تصور الموضوع فهو من  
 المبادئ ليس جزءاً آخر بالاستقلال وأما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في كل علم  
 كقولنا الضرورية المطلقة أعم مطلقاً من الضرورية الازلية فتكون من أجزاء العلوم  
 لا محالة فافهم **خاتمة** الحمد لله الذي وفق العبد المسكين محمد بن نور الله تعالى  
 قلبه بنور الصديق واليقين للاتمام على حسب المرام والصلاة على سيد الانام وآله  
 العظام وأصحابه الكرام والمقصود من هذا الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف  
 معضلاته وتسهيل طريق الوصول الى مخفياته وتذليل صعاب مغلفاته فما كان في غيره  
 من الشروح من التوضيح أو رده وما كان مغلفاً فتحته وما كان مجحلاً فصلته وما لم يكن  
 فيها من التشریح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من أطلع عليه  
 كان مستغنياً عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة  
 التوضيح على هذا الباب ولا تحصل الواضحات عنده بغير اطناب لا يحل له النظر في هذا  
 الكتاب اذ هو ليس من أولى الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح وأسأل  
 الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاعز المسمى محمد بن حيدر طال عمره  
 ويقاؤه وزاد علمه وذكاؤه ووفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه الى معارج السكمال انه  
 الولي المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنوال



✽ يقول مصححه محمود السمكري الحلبي كان الله له ✽

حمد المن أتحف الكون بالوجود فتبرجت ماهياته في مرایا الصور وشييده بدعائم الجواهر  
وكساه حائل الاعراض فأشرق نوره وظهر ومنع النوع الانساني غريزة العتل وزينه  
بحيلة التصور والتصديق وألهمه الميزان القسط وجعله له دايته أقوم طريق والصلابة  
والسلام على المبعوث رحمة لكل انسان الداعي الى الله تعالى بالحكمة والموعظة والاقناع  
بساطع البرهان وعلى آله وصحبه السالكين في اتباع الحق أجلى المناهج الراقين في الهداية  
اليه أقصى المعارج ✽ وبعد ✽ فان أقوى آله يستعين الفكر بها على تصور الحقائق  
وأهدى سبيل يتوصل بها الى الجزم بالحكم الصادق هو فن المنطق الموسوم بعلم  
الميزان الذي فاق سائر العلوم العقلية في هذا الشأن وان أفيد مؤلفاته وأجداها وأزهى  
روضة أینعت فيها نماره وأسناها هو شرح سلم العلوم المسمى بمرآة الشروح الذي هو  
لمصنفات هذا الفن كالروح لمؤلفه الامام المحقق والجرالهمام المدقق قدوة القضاة  
الكاملين مولوى محمد ملا مبين فانه أعظم الله أجره كشف عن محيا مخدرات هذا  
الفن النقاب وجمع فيه من لطائف الدقائق ما لذ وطاب وفصل فيه مجله وأوضح  
مشكله ومعضله بعبارات رائقة وإشارات فائقة فجاء شرحا شارحا لصدور الطلاب  
ينفضى عطالعه الى العجب العجيب فلذا أحببنا تمثيله في قوالب الطبع لتتشر مطويات  
فوائده في كل بلد وصقع متعبرين في طبعه غاية الاتقان وفي تصحيحه جهد الطاقة والامكان  
معتقدين في ذلك على ثلاث نسخ بأيدينا بطبع الهند وقاظان وقد نجز طبعه بحمد الله تعالى  
بالطف أشكال الحروف وأسناها وأظرف الاساليب وأبجها وأحسلاها (بالمطبعة  
الشرقية) بالخرنقش بمصر المحمية وذلك في مستهل شهر رجب الحمالى من شهر رسته  
الثمانية والعشرين بعد الثمانمائة والالف من هجرة من هو على أكمل وصف صلى الله  
عليه وسلم